شرح المشاعر

شيخ المتألهين الأوحد
الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس سره

تقديم
توفيق ناصر البوعلي

حقق تحت إشراف
مؤسسة الأحقاقي

الجزء الثاني

مؤسسة البلاغ — مؤسسة الأحقاقي


شرح المشاعر



شرح المشاعر

شيخ المتألهين الأوحد

الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي «قدس سره»

تقديم

توفيق ناصر البوعلي

حققه تحت إشراف

مؤسسة الأحقاقي

الجزء الثاني

مؤسسة الأحقاقي

مؤسسة البلاغ

الطبعة الأولى

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م



للطباعة والنشر والتوزيع

المكتب بئر العبد سنتر الإنماء ١ ـ ط٣ المستودع : حي الأبيض ـ شارع القائم

ص.ب : ١١ـ ٧٩٥٢ بيروت ٢٢٥٠ـ١١٠٧ـ هاتف : (٠٣/٥١٤٩٠٥) ـ تلفاكس : ٠١/٥٥٣١١٩ لبنان

الموقع الإلكتروني : www.albalagh-est.com

E-mail : Albalagh-est@hotmail.com

في قول المصنف:
اعلم أن للوجود مراتب ثلاث...

قال: قول عرشيّ، اعلم أنَّ للوجود مراتب ثلاث: الأوَّل الوجود الَّذي لا يتعلَّق بغيره ولا يتقيد بقيدٍ مخصوص، وهو الحريّ بأن يكون مبدأ الكل.

أقول: قوله: «قول عرشي» على ما في كثير من نسخ هذا الكتاب ومعناه مقول، أي مطلب رفيع، لأنَّ الرفيع قد يعبّر عنه بالعرش، لكونه أعلى الموجودات أو مطلب شريف، كما أنَّ العرش أشرف المظاهر، وهو خزائن كلّ شيء، وهو العند الَّذي [اللذان] ذكرهما في كتابه فقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ﴾[1] فهو العند، وهو الخزائن، وإنَّما يعبّر عنه بالخزائن، لأنَّ الجمع بالنّسبة إلى كلّ فرد من الموجودات، فكلّ شيء له كون في الرُّكن الأيمن الأعلى من العرش، وله عين في الرُّكن الأيمن الأسفل من العرش، وله قدر وهندسة في الرُّكن الأيسر الأعلى منه، وله طبيعة في الرُّكن الأيسر الأسفل منه، وله صورة جوهريَّة في نفس العرش، وله هيولى في تعيّن [التعين خ ل] الأيسر الأسفل منه، وله صورة ظليَّة في مثاله، وله مادَّة في جسمه، وله أركان أربعة في وجوده الثَّاني، وله

(١) سورة الحجر، الآية: ٢١.

طبائع أربع في عناصره، وهكذا فكلّ شيء فله في العرش خزائن في نزوله وفي صعوده ولا تكاد تحصى، فلذا قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾(١) فأفرد الشيء وجمع خزائنه، وكلّها في العرش.

أو مطلب دقيق وسرّ عميق، لأنَّ العرش مظهر للبدع وعلل الأشياء والعلم الباطن، ومنه يظهر حكم ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾(٢) أو لأنّه متلقى بالإلهام من إفاضة [إقامة خ ل] الواسطة بين الله سبحانه وبين خلقه ﷺ وهو قلبه الشَّريف كما قال تعالى: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن صلّىٰ الله عليه وآله»(٣).

والمصنف يشير بهذا إلى أنَّ هذا التَّقسيم على النَّمط المذكور من الواردات الَّتي وردت عليه، وهذا التَّقسيم يراد فيما إذا أُريد التَّعبير عنه بالوجود صدق هذا اللَّفظ بقيد على واحد وبقيد آخر على آخر كالجنس مع فصوله لأنواعه.

ونريد بالأوَّل: الوجود الحقّ يعني المعبود (عزَّ وجلَّ).

وبالثَّاني: فعله، وهو الوجود الراجح على اصطلاحِنا، وهو المشيئة والإرادة والإبداع.

وبالثالث: الوجود المقيَّد بالمشخّصات، وهو وجود الكائنات من الوجودات الجواهر والأعراض في الغيب والشَّهادة، وهذا اصطلاحنا الَّذي نجري عليه عند الإطلاق.

---

(١) سورة الحجر، الآية: ٢١.

(٢) سورة الرعد، الآية: ٣٩.

(٣) البحار: ج٥٥، ص٣٩، باب ٤.

الوجود يتعلق أم لا يتعلق بغيره على جهة الحقيقة:

وأمَّا المصنف فكان بصدد الماهيَّة، فخصَّص التقييد وعدمه هنا بها، فقال: «الأوَّل: الوجود الَّذي لا يتعلَّق بغيره ولا يتقيَّد بقيد مخصوص وهو الحري ـ أي الحقيق ـ بأن يكون مبدأ الكلّ».

وأقول: قوله: «الأوَّل: الوجود الَّذي لا يتعلَّق بغيره» حقّ، لأنَّ الوجود الواجب لا يتعلَّق بغيره، ولكن يجب أن تعلم أنَّ هذا القول على جهة الحقيقة الَّتي لا يحتمل غير هذا المعنى لا في الخارج، ولا في الذهن، ولا في نفس الأمر، فعلى كون هذا على جهة الحقيقة يكون القول: بأنَّ صور الأشياء في ذاته قولاً بتعلّق الواجب بغيره [لغيره خ ل] وكذا قول مَن قال: إنَّه [إن خ ل] كلّ الأشياء لكونه بسيط الحقيقة، وكذا قول: معطي الشّيء ليس فاقداً له في ذاته وإن كان على نحوٍ أشرف، كما يتوهَّم صحَّته بهذا التَّقييد، وكذا من جعل علمه مقترناً بالمعلومات، إلاَّ إذا أراد بالعلم هنا العلم الحادث كالكتب السَّماويَّة وألواح النُّفوس الملكيَّة، وكذا من قال: بأنَّه تعالى فاعل بذاته، وكذا من قال: بأنَّ مجعوله لازم لماهيّته، وكذا قول: إنَّ فعله كطبيعته، وكذا قول: إنَّ تعدّد مراتب الوجود بشؤونه الذَّاتيَّة هي بأحكامها أفراده.

وكذا سائر أقوالهم الفاسدة الَّتي ليس في تعدادها فائدة، إلاَّ أنَّك تقف عليها إن شاء الله تعالى كلّ في مكانه فإنَّ كلّ من نسب إليه شيئاً من هذه وأمثالها، فإنَّه قد جعل وجوده تعالى متعلّقاً بغيره، ولقد عنى غيره مَن وصف متعلّقاً بغيره بصفته تعالى كما قال الصَّادق عليه السلام في دعاء الوتيرة بعد العشاء كما رواه الشيخ في المصباح قال عليه السلام: «بدت قدرتُك يا إلٰهي ولم تبدُ هيئة يا سيِّدي،

فشبَّهوك واتخذوا بعض آياتك أرباباً يا إلٰهي، فمِن ثَمَّ لم يعرفوك»[١] الدُّعاء، وقد كشفَ عن ذلك أبو الحسن الثَّاني علي بن موسى الرِّضا عليه السلام في خطبته «وكمال توحيده نفي الصِّفات عنه لشهادة أنَّ كلّ صفة غير موصوف، وشهادة كلّ صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الأزل، الممتنع من الحدث»[٢] انتهى.

الوجود مقيد أم غير مقيد بقيد مخصوص:

وقوله: «بقيدٍ مخصوص» إن أراد به تقييد القيد فهو باطل، وإن أراد به بيان الواقع فهو صحيح، وهذا اصطلاحنا الَّذي نجري عليه ونريده عند الإطلاق.

وأمَّا المصنف فإنَّه استعمل هذا التَّقسيم باعتبار ما هو بصدده من تقييد الوجود بقيد مخصوص وهو الماهيَّة وعدمه، فقال: الوجود إمَّا أن لا يتعلَّقَ بغيره أي ليس معلولاً لشيء ولا يتقيَّد بقيدٍ مخصوصٍ، أي لا يتقيَّد بماهيَّة أصلاً وهو الوجود الواجب تعالى.

أَوْ لا يتعلَّق بغيره بألاَّ يكون مرتبطاً ومقترناً بغيره، إلاَّ أنَّه يتقيَّد بقيد مخصوص، أي بماهيَّة وهو العقول والنُّفوس المفارقة.

أو يتعلَّق بغيره ولا يتقيَّد بقيدٍ مخصوص، وهو الوجود المنبسط، فإنَّه يتعلَّق وينبسط على أعيان الموجودات، ولا يتقيَّد بقيد مخصوص أي بماهيَّة، لأنَّها عنده ليست مجعولة بالذَّات، ولا يتقيَّد

---

(١) البحار: ج٣، ص٢٩٣، باب ١٣. الإرشاد: ج٢، ص١٥٢. فلاح السائل: ص٢٩٠، فصل ٢٩.

(٢) الكافي: ج١، ص١٤٠. البحار: ج٥٤، ص١٦٦. شرح نهج البلاغة: ج١، ص٧٧.

الوجود بها، لأنَّه لو تقيَّد أو اتَّصفت به لكانت مجعولة وهذا تقسيم مبني على مذهبه من عدم كونها مجعولة إلاَّ بالتَّبع على النَّحو الَّذي يذكره، لأنَّا نريد بالجعل ثانياً وبالعرض هو أن يكون المجعول غير مقصود في أصل مقتضى العناية لذاته، وإنَّما هو مقصود لغيره، لا أنَّه غير موجود كما ذكرنا مراراً بخلاف مراد المصنف.

مبدأ الكل:

وقوله: «وهو الحريّ» أي الحقيق «بأن يكون مبدأ الكلّ» هذا ممَّا قلنا، فإنَّه إذا كان مبدأ الكلّ كان متعلّقاً بغيره بالذَّات تعلّق الجاعل بالمجعولات كما أشار سابقاً إلى لزوم الوجودات لوجوده، أو الماهيَّات لماهيّته كما تقدَّم من مذهب القائلين به، ويكون أيضاً غيره متعلّقاً به، ولا يراد بالاقتران الموجب للحدوث إلاَّ هذا ومثله.

وأيضاً قوله: «مبدأ الكلّ» إن أراد به أن [أنه خ ل] يكون الكل كامناً فيه بالقوَّة متأهّلاً مستعدّاً لقبول (كن) عند توجّه الخطاب إليه كما صرَّح به الملاَّ محسن في الكلمات المكنونة وكلام المصنف يوميء إلى هذا في قوله: بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، ومعطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته، وأنَّ الأشياء وجميع كمالاتها فيه بنحو أشرف، وغير ذلك فقد [قد خ ل] جعله متعلّقاً بغيره وغيره متعلّقاً به، بل هذا أبلغ لأنَّه ولادة صريحة كما تقدَّم ذكره في حديث الحسين صلوات الله عليه، والله سبحانه يقول: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾[1] فهذا [وهذا خ ل]

---

(١) سورة الإخلاص، الآيات: ٢ ـ ٤.

مخالف لكلام الله سبحانه وكلام سيِّد الشُّهداء صلوات الله عليه في تفسير الصمد.

وكذا إن أراد بالمبدئيَّة إيجادها في الحقائق المتأصّلة والصّور المجرَّدة الَّتي هي في علمه وعلمه عين ذاته، كما تقدَّم النَّقل عن ابن أبي جمهور الأحسائي في المجلى عنهم.

وبالجملة، فأكثرهم يقول بأنَّه وجود لا تعلّق له بغيره ولا تعلّق لغيره به إلاَّ أنَّه قول باللِّسان ويزيدون ما سمعتَ، اللَّهمَّ مالك الملك، عالم الغيب والشَّهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون.

في قول المصنف:
الثاني: الوجود المتعلق بغيره...

قال: الثاني: الوجود المتعلّق بغيره كالعقول والنُّفوس والطبائع والأجرام والموادّ.

أقول: هذا القسم الثاني من أقسام الوجود وهو تقسيم مبنيّ على ما يترتَّب مذهبه عليه، إذ ليس يريد تقسيم الوجود إلى واجب وغيره، والوجود الغير [غير] الواجب إلى وجود أمرٍ ووجود خلقٍ، بل باعتبار صحَّة تقييده بالقيد المخصوص الَّذي هو الماهيَّة وعدمها على رأيه إذ لو قسَّمناه باعتبار تقييده بخصوص الماهيَّة وعدمه على مذهبنا لقلنا: هكذا المعبّر عنه عند التَّعريف بالوجود ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأوَّل: هو الَّذي لا يتعلَّق بغيره، ولا يتعلَّق به غيره، ولا يتقيَّد بقيدٍ مطلقاً حتَّى قيد الإطلاق وهو الواجب (عزَّ وجلَّ).

والثَّاني: هو الَّذي يتعلّق بغيره تعلّق الفاعلية والعلّية ويتعلَّق به غيره تعلّق المفعوليَّة والمعلوليَّة، وهو الوجود الرَّاجح وهو المشيئة والفعل والاختراع والإبداع والإرادة وسائر مراتبه كالقدر والقضاء والإمضاء والإذن والتأجيل والكتاب، ولا يتقيَّد بماهيَّة لاضمحلاله

في نور ربّه (عزَّ وجلَّ) وقد يطلق على هذا الوجود عالم الأمر كما قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾(١).

والثالث: هو الَّذي يتعلَّق بغيره ويتعلَّق به غيره، ويتقيَّد بقيد مخصوص، أي بالماهيَّة وهو الوجود المقيَّد بسائر مراتبه، أوَّله العقل الكلّي وآخره ما تحت الثَّرىٰ.

الوجود الحق والراجح والمتساوي والممكن الراجح:

فالوجود الحقّ هو المعبود (عزَّ وجلَّ) وفعله يسمَّىٰ بالوجود الرَّاجح، ومفعوله يسمَّىٰ بالوجود المتساوي، وبالجواز فليس إلاَّ الله (عزَّ وجلَّ).

ثمَّ أحدث الوجود الرَّاجح بالممكن الراجح في المكان [الإمكان خ ل] الرَّاجح والوقت الرَّاجح، لأنَّ وجودها ـ أي هذه الثلاثة ـ أرجح من عدمها رجحاناً وهي المشيئة ومكانها الإمكان الرَّاجح والعُمق الأكبر، ووقتها السَّرمد، وكلّها راجحة الوجود ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾(٢) ثمَّ أحدث بذلك الوجود الرَّاجح الوجود المتساوي أي المفعولات المقيَّدة، أوَّلها العقل وآخرها ما تحت الثَّرىٰ.

ما قبل العقل من المفعولات:

وأمَّا ما قبل العقل من المفعولات كالماء الأوَّل، أي الحقيقة المحمَّديَّة، وقد يُسمَّىٰ هذا بالدَّواة الأُولى وكالإمكان التكويني الَّذي هو ظرف هذا الماء، وهو الحقيقة المحمَّديَّة ﷺ، وعالم الأمر، والوجود

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.
(٢) سورة النُّور، الآية: ٣٥.

الحقيقي والنَّفَس الرَّحماني الثَّانوي، وقد يطلق عليه بالحقّ المخلوق به، لأنَّه المادَّة المطلقة والأمر الَّذي قامت به الأشياء قياماً ركنيّاً.

وقد يراد بالحقّ المخلوق به المشيئة والإرادة وسائر مراتب الفعل، وكالأرض الميتة وأرض الجرز أعني أرض القابليَّات، وقد تطلق الدَّواة الأُولى على هذا، لأنَّ الدواة هي الَّتي يستمدّ منها القلم ويكتب، وقد يراد به الاستمداد المادِّي أي يستمدّ من الهيولى الأُولى والمادَّة المطلقة حصصاً مادِّية لسائر المخلوقات لكلّ واحد حصَّة منها أي من شعاعها كما مرّ، كما يأخذ النجَّار حصَّة من الخشب لعمل السرير، وحصَّة منه لعمل السَّفينة، وحصَّة منه لعمل الباب، لأنَّ شعاع هذه الحقيقة المحمَّديَّة هيولى كلّ الأشياء لا ذاتها كما تقدَّم.

وقد يراد به الاستمداد الصّوري أي يستمدّ من شعاع أرض القابليَّات حصَّة لصورة زيد، وحصَّة لصورة السَّماء، وحصَّة لصورة التُّراب، وهكذا فبهذين الاعتبارين يُسمَّىٰ كلٌّ من الماء الأوَّل، وأرض الجرز والأرض الميِّتة، أعني أرض الاستعدادات بالدَّواة الأُولى على أحد الاعتبارين.

ويتفرَّع على هذا أنَّ ما قبل العقل الكلّي هو الماء وأرض الجرز قد يطلق عليه الوجود المقيَّد، لأنَّه من المفعولات لا من الفعل، وقد يطلق عليه الوجود المطلق لأنَّه قبل التقييد، إذ أوَّل المقيّدات العقل الكلّي، وهو مركَّب منهما.

الوجود المطلق والوجود المقيّد:

فالوجود المطلق هو الفعل، والوجود المقيَّد هو المفعول، وهذان بينهما برزخ قد يلحقان باسم الأوَّل وقد يلحقان باسم الثَّاني، وهذان

الوجودان هما المراد في التأويل بقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ﴾[١] أي المقيد والأمر أي المطلق.

والوجود الحقّ سبحانه هو الله تعالى. هذا ملخَّص اصطلاحنا في التَّقسيم، والوجود الحقّ (عزَّ وجلَّ) عندنا لا يدخل في التَّقسيم، وإنَّما نذكر ذلك من جهة عبارات التَّعريف والبيان، ومع هذا كلّه فيراد منه العنوان، يعني الدَّليل والوجه الَّذي ليس كمثله شيء وهو السَّميع البصير.

وقوله: «والطَّبائع والأجرام والمواد» يراد منه سائر الموجودات، فإنَّها كلّها تتعلَّق بغيرها من عللها ومعلولاتها وأسبابها ومسبِّباتها، وكلّها تتقيَّد بماهيَّاتها بما لها من الحدود والمشخّصات، لأنَّا نريد بالتقييد بالماهيَّة بالحدود إذ الماهيَّة وحدها إنَّما تعين الهو، وهو كلّي لا يتشخَّص ولا يشخص إلاَّ بالحدود والمشخّصات يعني اتّحاد وجوداتها بماهيَّاتها، ونحن نعني ارتباط ماهيَّاتها بوجوداتها وربط وجوداتها بماهيَّاتها على نحو ما لوَّحنا فيما مضى ويأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

في قول المصنف:
الثالث: الوجود المنبسط الذي شموله وانبساطه...

قال: الثَّالث: الوجود المنبسط الَّذي شموله وانبساطه على هياكل الإنسان والماهيَّات، ليس كشمول الطَّبائع الكليَّة والماهيَّات العقليَّة، بل على وجهٍ يعرفه العارفون ويسمونه بالنَّفس الرَّحماني اقتباساً من قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[1]، وهو الصَّادر الأوَّل في الممكنات عن العلَّة الأولى بالحقيقة ويسمونه بالحقّ المخلوق به، وهو أصل وجود العالم وحياته ونوره السَّاري في جميع ما في السَّماوات والأرضين.

أقول: كلام المصنف هنا أوَّل كشف القناع ما فهمه العالم الأرشد الملاَّ أحمد بن محمَّد بن إبراهيم في تعليقاته على هذا الكتاب، وأنا أنقل لك كلامه هنا لتعرف منه مراد المصنف رفعاً للتوهّم عليَّ أنِّي أحمل كلامه على خلاف مراده، ليكون كلام هذا العارف شاهداً لي وإن كان طويلاً يطول بذكره مع ما أذكره الكلام فيما هو ظاهر.

صادرية الوجود المنبسط:

قال: قوله: «وهو الصَّادر الأوَّل في الممكنات عن العلَّة

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٦.

الأُولى بالحقيقة» وقول الحكماء: «إنَّ أوَّل الصَّوادر هو العقل الأوَّل بناءً على أنَّ الواحد لا يصدر عنه إلاَّ الواحد كلام حملي بالقياس إلى الموجودات المتعينة المتباينة المتخالفة الآثار، فالأوَّلية [والأولوية خ ل] هٰهنا بالقياس إلى أوَّل الصَّوادر المتباينة الذَّوات والوجودات، وإلاَّ فعند تحليل الذّهن العقل الأوَّل إلى وجود مطلقٍ وماهيَّة خاصَّة وجهة نقص وإمكان، حكمنا بأنَّ أوَّل ما ينشأ هو الوجود المطلق المنبسط، وتلزمه بحسب كل مرتبة ماهيَّة خاصَّة وتنزّل خاص يلحقه إمكان خاصّ». كذا أفاده في الكتاب الكبير، ولا يذهب عليك أنَّ إطلاق الوجود المطلق على الوجود المنبسط على هذا إضافي.

هذا، ثمَّ لا يخفى على العارف بمذهبه أنَّه لا يصحّ منه القول بصادريَّة الوجود المنبسط حقيقة، فلعلَّ المراد منه أنَّ الوجود المنبسط هو الطور الأوَّل للوجود الأوَّل والبواقي أطوارٌ له، فالمتطور في هذه الأطوار هو الوجود المنبسط وهو غير الوجود الحقّ إذ طور الشّيء غير ذلك الشّيء بوجهٍ، وعلى هذا يحمل أيضاً ما قاله [قال خ ل] في الكتاب الكبير من أنَّ الوجود المطلق إذا أطلق في عرفهم على الواجب يكون مرادهم به الحقيقة بشرط لا شيء [لا بشيء خ ل] لا الحقيقة السَّارية، ولا يلزم عليهم المفاسد الشَّنيعة كما لا يخفى فَتَثَبَّتْ.

وبالجملة لعلَّ مراده من صادريَّة الوجود المنبسط بهذا المعنى لا أنَّ الوجود المنبسط هويَّة منفصلة عن هويَّة الواجب في الواقع ناشئة عن وجوده نشوء المعلول من العلَّة كما يظهر لمن تتَّبع كلامه وفهم مراده، وبالجملة مذهب المصنف هو هذا، ومن فهم غيره من

مذهبه فقد خبط خبط عشواء وحرَّف الكلم عن مواضعه، فعلى هذا قوله بالجاعليَّة والمجعوليَّة بين الموجودات وأنَّ في الوجود علَّة ومعلولاً وجاعلاً ومجعولاً مبني على ظاهر النَّظر، ولئلاً يتوحش النَّاظر في أوَّل الأمر باستماع أمثال هذا الكلام، فلذا بنى الأمر أوَّلاً على ما هو الظَّاهر من القول بالجاعليَّة والمجعوليَّة، والعليَّة والمعلوليَّة، وأشار إشاراتٍ خفيَّةً إلىٰ ما هو مذهبه في بعض الأوقات في أثناء تلك الكلمات حتَّى تنكسر سورة وحشة الناظر، وترتفع شدَّة نفرته تدريجاً، ويستأنس به قليلاً قليلاً حتَّى يرتفع قبحُ ذلك بالمرَّة عن نظره، ثمَّ بعد ذلك يصرّح بما هو مذهبه في الواقع، كما فعل في هذه الرِّسالة وسائر كتبه ورسائله، والعجب من جمع من المعاصرين النَّاظرين في كلامه المدَّعين لفهم مراده أنَّهم يدَّعون أنَّ مذهب المصنف أنَّ وجود المعلول ظلّ لوجود علّته وليس في سنخه، وبالجملة يقولون: إنَّ مذهبه أنَّ الوجود المنبسط ظلّ لوجود الباري وليس من سنخه، بل بحسب أصل الذَّات وسنخ الهويَّة مباين لوجوده تعالى، ولعلَّ الباعث على هذا الحمل أنَّهم لما رأوا أنَّ ذلك مخالف لما ورد في هذه الشَّريعة الحقّة، بل بجميع [الجميع خ ل] الشَّرائع، وأيضاً الإنسان بفطرته وجبلّته الَّتي فُطر النَّاسُ عليها يحكم بمباينة وجود الحقّ المتعال عن وجود سائر الموجودات.

على أنَّ المصنف أيضاً ادّعى في كتبه ورسائله مرَّة بعد أُخرى وكرَّة بعد أُولى أنَّ في الوجود جاعلاً ومجعولاً، وأنَّ الجاعليَّة والمجعوليَّة بين الوجودات دون الماهيَّات، وأقام عليه الحجج والبراهين.

وأيضاً قد أطلق الظلّ والعكس على وجود المعلول، وقد مثَّل

بنسبة وجود الواجب إلى وجود الممكن بما يوجب مثل هذا التوهّم، مثل الشَّمس بالقياس إلى ضوئها، وغير ذلك من الأمثلة الموهمة والكلمات المشنعة، فدعاهم جميع هذه الأُمور إلى ذلك الحمل والتوجيه الَّذي لا يرضى به صاحبه أصلاً، وليتَ شعري أنَّه على هذا علامَ يحمل كلامه في التَّوحيد الَّذي قال به وسيجيء عن قريب.

وقوله في آخر بحث التَّوحيد في هذه الرِّسالة حيث قال: إيَّاك أن تَزِلّ قدمك من استماع هذه العبارات إلى آخر ما قال هناك.

وعلامَ يحمل هذا قوله بأنَّ الوجود أمر واحد شخصي مع قوله بأنَّ الوجود حاصل في كلّ موجود من الموجودات مطلقاً كما يقوله أذواق المتألِّهين كما ظهر.

وعلامَ يحمل كلامه في أنَّ الواجب كلّ الأشياء ويحيط بجميع الأُمور إحاطةً وجوديَّة لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاَّ أحصاها وغير ذلك، ولا يقبل هذه المسائل بعض التَّأويلات والتَّوجيهات حتَّى يرتفع التخالف بينها وبين ما استندوا إليه كما لا يخفى على من هو من أهل الكياسة والفطانة.

وبالجملة بعد غَورٍ تامّ وتأمّلٍ كامل في كلماته وأقواله مع فطرة سليمة من الآفات غير سقيمة [مستقيمة خ ل] بذمائم الصِّفات يظهر أنَّ مذهبه هو ما قلنا، وأنَّ كلّ ما وقع في كلامه ممَّا هو مخالف للشَّريعة فهو أمر آخر ليس له دخلٌ فيما نحن بصدده هٰهنا من بيان مذهب المصنف وكن من الشاكرين. انتهى كلام الملاَّ أحمد المذكور في التعليقات على هذا الكتاب هنا.

أقول: والَّذي يظهر لي من مذهب المصنف هو ما ذكره هذا

العارف، وأنَّ من وجّهه بغير هذا فهو حمايةً عن المصنف ودفاعاً عنه من شناعة القول والاعتقاد.

الوجود المنبسط على سائر الموجودات:

وأقول: ظاهر قوله: «الوجود المنبسط» إلخ أنَّ هذا الوجود الَّذي يشير إليه منبسط على سائر الموجودات كانبساط نور الشَّمس على الأشياء، إلاَّ أنَّ الأشياء موجودة بغير نور [النور خ ل] المنبسط عليها من الشَّمس، وهنا لا وجود لها ولا تحقّق إلاَّ بهذا المنبسط، فهي كأجزاء الشُّعاع من نور الشَّمس، وهو ذلك النُّور، فيكون المعنى أنَّه منبسط بها، فلا حقيقة لها غيره، وهذا هو الَّذي يظهر من مراده من قوله: وأمَّا ظاهر نفس قوله فالأشياء غيره وهو غيرها لأنَّه منبسط عليها كما قال: «وانبساطه على هياكل» الإنسان ولم يقل: وانبساطه بهياكل الإنسان ليدلّ صريح قوله على مراده.

وقوله: «بل على وجهٍ يعرفه العارفون» يعني أنَّه هو أيضاً يعرفه وقد أشار إليه قبل في تمثيله بالجنس والفصل كما ذكر سابقاً وذكرنا هناك أنَّه كما تقول، وأنَّ هذا الوجود المنبسط هو كالحيوان المنبسط على هيكل الإنسان والفرس، وهو عندنا هو المادَّة المطلقة، فإنَّه يؤخذ منها حصَّة للإنسان وحصَّة للفرس، كقولك يؤخذ من الحيوان حصَّة للإنسان وللفرس ويتمايزان بالفصول، كقولك: يتمايزان بالصّور، وقد بيَّنا مراراً فيما سبق أنَّ العقلاء اتّفقوا على تحديد الإنسان بالحيوان الناطق تحديداً حقيقيّاً بجميع ذاتيَّاته لم يخرج منها شيء، فلو جعل الوجود حقيقيّاً للإنسان، فلا بدَّ أن يكون هو أحد الحصَّتين الحيوانية أو الفصليَّة أو أن الحدّ ليس حقيقيّاً، إمَّا بخروج بعض ذاتياته عن الحدّ أو أنَّ الوجود ليس حقيقيّاً في الإنسان، بل

هو عرض خارج، فيلزم المصنف إمَّا جعله المادَّة ـ أي الحصَّة الحيوانيَّة ـ أو الصّورة ـ أي الفصل ـ أو كونه غير حدّ حقيقي لخروج بعض ذاتياته، أو لكون الوجود عرضاً خارجاً فيلزمه من عدم كونه حدّاً تامّاً مخالفة جميع العقلاء، ومن كونه عرضاً مخالفة جميع أقواله في سائر كتبه، فيلزم أنَّ شمول الوجود للأشياء وانبساطه عليها يعرفه كلّ أحد حتَّى الجاهلون، ولولا كثرة أقوال الباحثين عنه وتعارضها وتصريحها بأنَّه شيء لا يعرف ولا يمكن تعقله لما جهله السَّوقَة والعوام والآن كذلك، إلاَّ أنَّه قد أخذتهم الأوهام من كثرة الكلام والاختلاف بين من هم عندهم أعلام فجهلوا اسم ما عرفوه واقتصروا في معرفته على مفهوم الاسم الآخر الَّذي هو المادَّة.

الكلمة التامَّة والنَّفس الرَّحماني:

وقوله: «ويسمّونه بالنَّفَس الرَّحماني» بفتح الفاء، وقيل: بسكونها كما تقدَّم وهو عندنا ـ أي النَّفَس الرَّحماني ـ له مراتب متعدّدة كما تقدَّم أعلاها في اعتبار تزييل الفؤاد المشيئة في نفسها باعتبار أنَّها الكلمة التامَّة وأنَّ الكلمة إذا اعتبرناها وجدناها تكوَّنت بأربعة [بأربع] مراتب:

أحَدها: النّقطة الَّتي هي مبدأ النَّفَس من جوف المتكلّم ويقال لها: الرَّحمة.

ثمَّ تمتدّ إلى الهواء وهو الألف اللّينة الَّتي هي هيولى سائر الحروف وأنَّ الحروف منها شعب كالشّعب من النهر الواحد، وهو النَّفَس الرَّحماني الأوَّلي الَّذي ليس قبله نفَس بالنّسبة إلى الكلمة.

ثمَّ يقطع المتكلّم من هذا النَّفَس أجزاء وحصصاً بواسطة آلات

التَّمييز من الحلق، واللِّسان، واللهاة، والأسنان، بالقلع والقرع والضَّغطة [الضغط خ ل] هي حروف تتألف منها الكلمة.

ثمَّ يؤلف منها الكلمة، فالنقطة أوَّل منشأ الكلمة، والنقطة تسمَّى الرَّحمة اقتباساً من قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦ﴾[1] والألف هي الرُّتبة الثانية من الكلمة.

والحصص المُجَزَّأة المميَّزة هي الحروف الَّتي تتركَّب منها الكلمة والمؤلّف منها هو الكلمة، ولما كانت المشيئة هي الكلمة التامَّة اعتبر فيها ما يعتبر في الكلمة في التَّزييل الفؤادي، وإن كانت المشيئة بسيطة ليس في الإمكان أبسط منها أو يساويها، لكنَّها باعتبار متعلّقها المتجزّىء يلاحظ فيها جهات التجزي [التجزّؤ] فيفصل في الاعتبار كما تفصّل الكلمة.

فهذه الكلمة التامَّة إن أُريد بالنَّفَس الرَّحماني إيَّاها كان تقوّم الأشياء به تَقَوّم صدور، لأنَّ الأشياء لا تتألف منها، وصحَّ إطلاق النَّفس الرَّحماني عليها.

إمَّا باعتبار المرتبة الثانية في تفصيلها أو أنَّها بعد تمامها هي النَّفَس الرَّحماني الثانوي لقيام [لقوام خ ل] الأشياء بها، وهو أوَّل صادر خلقه الله تعالى بنفسه أي بنفس ذلك الصَّادر، لأنَّه بمعنى الحركة الإيجاديَّة والحركة الإيجاديَّة محدثة بنفسها، لأنَّها إنَّما تحتاج في إيجادها إلى حركة إيجاديَّة ويستغنى بها عن تكرّرها، وهو الحقّ المخلوق به، أي خلق الله به أكوان الأشياء إن لوحظ الذكر الأوَّل، وبه خلق سبحانه أعيان الأشياء إن لوحظ العزيمة عليه.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٥٧.

وإن أُريد بالنَّفَس الرَّحماني أوّل صادرٍ من هذا وهو الحقيقة المحمَّديَّة الَّتي هي محلّ ذلك الفعل وهي أثره الأوّل، فهي بالنّسبة إليه كالانكسار بالنّسبة إلى الكسر، كان قيام الأشياء به قياماً ركنيّاً، كقيام الباب والسفينة والسرير بالخشب، لأنَّ موادّ الأشياء كلّها من شعاع هذا الصَّادر عن فعل الله الَّذي هو المشيئة.

الصادر الأول عن مشيئة الله:

وقوله: «وهو الصَّادر الأوَّل في الممكنات عن العلَّة الأُولى» إن أُريد منه العلَّة الأُولى وذات الباري (عزَّ وجلَّ) فهو غلط، لأنَّ ذات الباري (عزَّ وجلَّ) لا تكون علَّة قريبة لشيء كما هو مقتضى الإطلاق، فإنَّه يراد بالعلَّة هي القريبة، والواجب لا يكون علَّة لشيء وإنَّما علَّة الأشياء صنعه، فلا يصحّ كون شيء صادراً عن ذاته تعالى كما بيَّنا سابقاً وإذا أُريد بها فعله صحّ، فيكون حينئذٍ أوَّل صادر عنه هو الوجود وهو المادَّة [الماء خ ل] وهو الحقيقة المحمَّديَّة.

وقوله: «وهو أصل العالم» إن أُريد به أي الصَّادر نفس الفعل الَّذي هو مشيئة الله تعالى كان معنى كونه أصل العالم أنَّه علَّة تكوينه ومنشأ إيجاده، وإن أُريد به أوَّل صادر عن المشيئة أي أوَّل مفعول، لكان معنى كونه أصل العالم أنَّه علَّة ماهيته[1] أي أنَّ مادَّة العالم وصورته من شعاعه كما مرّ.

وكذا قوله: «وحياته ونوره السَّاري في جميع السَّمٰوات والأرضين» أي مثل ما قلنا في معنى كونه أصل العالم.

---

(١) أُريد بالماهيَّة هنا الهوية، وهي الهوية بالمعنى الثاني أي المركَّب من الوجود والماهيَّة الأولى. منه.

وظاهر كلامه بعد هذا إنَّما يتمشى على المذهب الحقّ إذا أُريد بالصادر أوَّل صادر عن مشيئة الله تعالى وهي فعله لأنَّ الحقّ أنَّ الفعل لا يتركَّب منه المفعول.

تعليق للملاَّ أحمد على عبارة الحق المخلوق:

وقوله: «حتَّى أنَّه يكون في العقل عقلاً» إلخ يريد أنَّه يصير عقلاً في انبساطه على العقول، فيكون معلولاً وهو علَّة.

ثمَّ اعلم أنَّ الظَّاهر من كلامهم أنَّه يراد به الفعل لا الصَّادر عن الفعل، فيلزمهم أن يكون المفعول متركّباً من الفعل وهو باطل، فإنَّ الكتابة لا تتركَّب من حركة يد الكاتب، ولأجل أنَّهم يريدون بالصَّادر هو الفعل، وبالعلَّة الأولى هي الذَّات المقدَّسة تعالى، قال الملاَّ أحمد المذكور في تعليقاته على قوله: «وقد يسمونه بالحق المخلوق به»، قال: «قد نقل عن بعض الأعاظم أنَّه قال: وقد يسمونه بالمشيئة كما ورد في الحديث «إنَّ الله خلق المشيئة بنفسها، ثمَّ خلق الأشياء بالمشيئة»[1]، ولعلَّ وجه التَّعبير عنه بها أنَّ المشيئة مع وحدتها، لكون أنَّها عين ذاته المقدَّسة لما كانت معلقة بالأُمور المتكثّرة المختلفة، وكذلك الوجود المنبسط مع وحدته متعلق بالماهيَّات المختلفة الكثيرة وإن كان بين التعلّقين فرق، فلذا عبَّر عنه بها». انتهى.

أقول: وكلامه هذا هو معنى كلام المصنف وكلام القوم سواء يفرغ بعضها في بعضٍ، فالعلَّة الأُولى عندهم هو الله سبحانه،

---

(١) في بحار الأنوار، ج٤ ص٤٥، باب ٤: «إنّ الله سبحانه خلق المشيئة بنفسها، ثمَّ خلق الخلق بالمشيئة».

والصَّادر الأوَّل هو إبداعه، وهو السَّاري في الأشياء، ومنه تركبت كما قال في العقول عقلاً كما يأتي، وأنَّ المشيئة هي ذات الله تعالى عن قولهم، وكل هذه أُمور باطلة واعتقادات عاطلة.

العلَّة الأُولى والصادر الأوَّل بحسب مذهب أهل البيت عليهم السلام:

ومذهبنا هو مذهب أئمَّتنا عليهم السلام هو أنَّ العلَّة الأُولى هي القريبة، وهي فعل الله تعالى والصَّادر الأوَّل عنها هو الوجود، والحقيقة المحمَّديَّة والأشياء كلّها تركَّبت من شعاع تلك الحقيقة، وأنَّ فعل الله سبحانه هو مشيئته وإرادته كما قال الرِّضا عليه السلام: «فالمشيئة والإرادة والإبداع أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد»[1] وروى الصّدوق في التَّوحيد بسنده عن الرِّضا عليه السلام أنَّه قال: «المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أنَّ الله سبحانه لم يزل شائياً مريداً فليس بموحدٍ»[2] انتهى.

والأحاديث كلّها متفقة على الحدوث، وأنَّه ليس لله إرادة قديمة ولا مشيئة قديمة وأنَّ المراد بهما الفعل لا غير، ولم يوجد حديثٌ يوهم كون شيء منهما قديماً، وقد اتّفق العقل والنّقل على حدوثهما، ومن عجيب الأُمور أنَّهم يروون الأحاديث المصرّحة بالحدوث مثل هذا الملاَّ يروي أنَّ الله خلق المشيئة بنفسها، ثمَّ خلق الأشياء بالمشيئة. ثمَّ يقول: «لعلَّ وجه التَّعبير عنه ـ أي عن الصَّادر بها أي بالمشيئة ـ أنَّ المشيئة مع وحدتها لكون إنَّها عين ذاته المقدَّسة»، وذلك لأنَّه يحمل هذه المشيئة على مشيئة الخلق، فيا

---

(١) تحف العقول: ص٤٢٣.

(٢) المستدرك: ج١٨، ص١٨٢، باب ٨. البحار: ج٤، ص١٤٥، باب ٤. التوحيد: ص٣٣٧، باب ٥٥.

سبحان الله، ما الموجب لميلكم إلى قدم المشيئة مع أنَّكم لم تمضوا إلى الأزل فتشاهدوا أنَّها قديمة وأنَّها عين ذاته، ولم يخبركم بذلك وأنتم تقِرّون بأنَّه لا يعرف إلاَّ بما عرَّف به نفسه، ولم يعرف نفسه إلاَّ على أَلْسُنِ أوليائه؟ وأولياؤه كلّهم اتفقوا على كون مشيئة اللَّهِ حادثةً وأنَّها لَيْسَتْ عين ذاته، فما أدري ما الَّذي حداكم على هذا إن كان لكم حاصل وفائدة تحصّلونها من القول بقدمها، بخلاف ما قال نبيّه وأهل بيته ﷺ؟ فربَّما يحصل لكم عذر لئلاَّ تفوت عليكم الفائدة، وإلاَّ فأئمَّتكم عليهم السلام علماء لا يجهلون، وحكماء لا يهملون، وذاكرون لا ينسون، وناصحون لا يغشّون، وتشهدون أنَّ الحقّ معهم وفيهم وبهم، وأنَّ كلّ من خالفهم فهو على باطلٍ من أمره، فما بالُكم تتركون كلامهم الحقّ وتأخذون بكلام أعدائهم، ولا تسلّمون لهم ولا تردّون إليهم وأنتم تعلمون؟

فمن أراد الاحتجاج على ذلك من جهة العقل فلينظر إلى احتجاج الرِّضا عليه السلام مع سليمان المروزي كما في الاحتجاج للطبرسي، والتوحيد، وعيون أخبار الرِّضا للصّدوق فإنَّ العاقل لا يجد للعقل فيما قرَّر عليه السلام من حدوث المشيئة والإرادة مجالاً، وذلك لأنّي أنا إذا قُلْتُ بحدوثها حجَّتي الأخبار عن الأئمَّة الأطهار عليهم السلام، والدليل العقلي على معنًى للإرادة معقولٍ لي، لأنَّ المعنى المحدث يمكن للعقل إدراكه، وأنتم إذا قلتم بقدمها كانت الأخبار عنهم عليهم السلام كلّها مخالفة لكم، ليس لقولِكم فيها مستند، ولا لعقولكم مدرك فيما تدَّعون، لأنَّكم تثبتون قديماً، والقديم لا يتعقَّل، فإذا تعقلتم فإنَّما فهمتم حادثاً وأدركتم مصنوعاً، وليس لكم مأوى ولا مَوْئل إلاَّ أنَّه تعالى يخبركم بذلك [و ـ خ] الواسطة بينكم وبينه أخبركم بخلاف ما قلتم فأين تذهبون؟

وأمّا أدلّة المجادلة بالّتي هي أحسن، فهي في هذه المسألة لنا لا لكم، فإنّكم قلتم: إنَّ المشيئة صفة، والصِّفة لا تقوم بنفسها ولا بغير موصوفها، فإذا قامت بموصوفها وكانت حادثة كان محلّاً للحوادث.

المشيئة صفة تقوم بغير موصوفها:

ونحن نقول: هي صفة والصِّفة تقوم بغير موصوفها، كالكلام يقوم بالهواء ولا يقوم بالمتكلّم وتقوم بنفسها، كما قرَّرتم أنَّ الذَّوات الحادثة صفات للذّات القديمة، وهي قائمة بنفسها لأنَّه أقامها بنفسها، وكذلك المعلولات في الحقيقة صفات العلل، وهي قائمة بنفسها.

وأيضاً إذا سلَّمنا أنَّها تكون قائمة به تكون قائمة قيام صدورٍ لا قيام عروض، كالأشعة مع [من خ ل] المنير، ولو سلَّمنا استدلالكم كان أيضاً حجَّة ناقصة لقولكم، لأنَّ قولكم: لو كانت حادثة كان محلّاً للحوادث، فنقول: وإن كانت قديمة يكون محلّاً للقديم المغاير له، فإن قلتم: هي ليست مغايرة قلنا: هي مقترنة بالمراد، وذاته غير مقترنة، وهي خاصَّة، أي علم خاص، وذاته غير خاصَّة، وهي تقترن بالنفي كما قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ﴾[1] وذاته لا تقترن بالنفي، وهي على طبق المراد، والمرادُ على طبقها، وذاته لا تطابق شيئاً ولا يطابقها شيءٌ، وهي لها ضد، فهو مريد وكاره، وذاته لا ضدّ لها، وهي لها وجه خاصّ بالمراد، فإنَّ إرادة إيجاده لزيدٍ غير إرادة إيجاده لعمروٍ، وذاته ليست كذلك،

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤١.

وأمثال هذه ممَّا نعقلها من صفات الخلق الَّتي قد اتّصفت به، وأنتم لا تعقلون صفات الحقّ تعالى لتصِفوها بها وتجدوها فيها.

والوجه الثَّاني أنَّكم قلتم: لو كانت حادثة لكانت محدثة بإرادةٍ غيرها، وننقل الكلام إلى هذه وهكذا ويلزم الدَّور أو التَّسلسل.

خَلقُ المشيئة ثم الخَلق:

ونحن نقول: إنَّ الإمام عليه السلام قد أجاب عن هذا الخطاب بما فيه كفاية لأُولي الألباب فقال: «إنَّ الله سبحانه خلق المشيئة بنفسها، ثمَّ خلق الخلق بالمشيئة»[1] فأبطل عليه السلام الدَّور والتَّسلسل وقد تتبعنا جميع الأفعال فوجدناها كلّها محدثة بنفسها، مثل حركة يد الكاتب أحدثها بنفسها، ثمَّ أحدث الكتابة بها، وبيانه أنَّ حركة يد الكاتب محدثة، والمحدث يحتاج إلى حركة يحدث بها حركة يده مثلاً، فإن قلتَ: إنَّ حركة يده محدثة بحركة غيرها نقلنا الكلام إليها حتَّى يعود أنَّها أحدثها بنفسها، لأنَّها حركة، والإيجاد حركة، ولا يحتاج الموجد إلى غيرها فيحدثها بها ويرتفع الدَّور والتَّسلسل، وتأمَّل فإنَّك تجد قراح الحقّ الَّذي لا شوب فيه، وليس قولي: وقد تتبعنا أنَّ معناه أنَّ الدَّليل محض الاستقراء، وإنَّما هو لبيان ضرب المثال من الملك المتعال (عزَّ وجلَّ)، فلا تكون المشيئة عين ذاته، لأنَّ المفهوم من معنى المشيئة هو ميل الشَّائي، وهذا الميل ليس هو ذو الميل.

ولو قلتَ: إنَّها عين ذاته بمعنى أنَّ المراد كون ذاته بحيث يفعل ما هو الأصلح، فكون [فتكون خ ل] ذاته بحيث يفعل أو يختار ما هو الأصلح هو ذاته، كيف يكون ذلك المعنى الرَّابطي عين

---

(١) البحار: ج٤، ص١٤٥، باب ٤.

ذاته، ومع هذا فهو مُحيَّثٌ بفعل [بحيث يفعل خ ل] ما يشاء ويختار، وذلك معنى فعلي لا يكون هو الذَّات الحقّ [سبحانه ـ خ] المقدَّسة عن النسب والرَّوابط، فإنَّ هذا هو معنى الإرادة القديمة عندهم الَّتي هي ذاته، فيكون [فتكون] ذاته هي كون ذاته، بحيثُ يفعل ما يشاء ويخلق ما يشاء ويختار سبحانه وتعالى.

في قول المصنف:
وهو في كل شيء بحسبه...

قال: وهو في كل شيء بحسبه، حتَّى أنَّه يكون في العقل عقلاً، وفي النَّفس نفساً، وفي الطَّبع طبعاً، وفي الجسم جسماً، وفي الجوهر جوهراً، وفي العرض عرضاً، ونسبته إليه تعالى كنسبة النُّور المحسوس والضوء المنبثّ على أجرام السَّماوات والأرض إلى الشَّمس، وهو غير الوجود الإثباتي الرَّابطيّ الَّذي كسائر المفهومات الكليَّة والمفهومات العقليَّة، لا يتعلَّق بها جعل ولا تأثير لها أيضاً، كالمعقولات المتأصّلة وجوداً، لكن وجودها نفس حصولها في الذّهن وكذلك الحكم في مفهوم العدم، واللاَّشيء، واللاَّممكن، واللاَّمجعول، بل لا فرق عندنا بين هذه المفهومات وغيرها في كونها ليست إلاَّ حكايات وعنوانات لأُمورٍ، إلاَّ أنَّ بعضها عنوان لحقيقة موجودة، وبعضها عنوان لأُمور باطلة الذَّات.

أقول: يريد أنَّ القسم الثَّالث ـ أعني الَّذي يتعلَّق بغيره لانبساطه على أعيان الأشياء، ولا يتقيَّد بقيد مخصوصٍ ـ يكون في كل شيء ممَّا انبسط عليه بحسبه، يعني يكون من نوع ما انبسط عليه، ففي العقول عقل، وفي النُّفوس نفس، وفي الطَّبائع طبيعة، وهكذا فهو كالغذاء المستحيل كيموساً، وبعد تعفينه في الكبد تدفعه الدَّافعة إلى عضوٍ، فيستحيل قدرٌ منه بقدر احتماله واستعداده في

العظم عظماً وفي المخ مخاً وفي اللحم لحماً وفي العصب عصباً، وهكذا وتهضمه هاضمة ذلك العضو، وتمسكه ماسكته، وتدفع باقيه إلى ما بعده، وتجذبه القابضة، وهكذا، أو يكون المعنى أنَّ ظهوره في كلّ شيء بحسب قابلية ذلك الشيء.

آراء المصنف وحقيقة الأمر عند أهل البيت عليهم السلام:

وقوله: «ونسبته إليه تعالى» وفي نسخة «ونسبته إلى الله تعالى كنسبة النُّور المحسوس» إلخ. اعلم أنَّ هذه النسبة تشير إلى ذكرها الأخبار عنهم ﷺ، والآيات القرآنية والأنفسية والآفاقية تشهد به وتشير إليه ولا إشكال في التَّعبير عنه بهذه العبارة، وإنَّما الإشكال في المراد منه وفي معناه وفي حقيقة هذه النّسبة.

أمَّا المراد منه عند المصنف فهو فعله الَّذي هو ذاته كما تقدَّمت الإشارة إليه.

وأمَّا المراد منه عند أئمَّتنا ﷺ وعندنا تبعاً لهم فهو الماء الأوَّل والحقيقة المحمَّديَّة والوجود الَّذي هو أوَّل أثرٍ صدر عن فعل الله تعالى، وقد تقدَّمت الإشارة إلى بيان نوع انبساطه.

وأمَّا معنى كلامه عنده فهو ما تقدَّم في قوله: «وأمَّا تخصيصه بمراتبه ومنازله» إلى أن قال: «فَبِمَا فيه من شؤونه الذَّاتيَّة وحيثياته الغيبيَّة [العينيَّة خ ل]» يعني أنَّه يتعيَّن ويتخصَّص بما فيه من الشّؤون الذَّاتيَّة كما هو مقتضى البساطة الحقيقيَّة.

وأمَّا عند أئمَّتنا ﷺ وعندنا فهو ما يعرفون من معنى المادَّة المطلقة. وأمَّا حقيقة هذه النّسبة فهي عنده نسبة الشّيء في شؤونه الذَّاتيَّة إلى ذاته البحت.

وأمّا عند أئمّتنا عليهم السلام وعندنا نسبة الأثر والمعلول والمفعول إلى فعل المؤثّر والفاعل وبيان هذه يظهر في بيان نسبة النُّور إلى الشَّمس وهي بعينها نسبة النُّور إلى السِّراج، وأنا أُريد أمثّل بالسِّراج وأشعَّته لا بالشَّمس، لأنَّه وإن كان في الحقيقة واحداً إلاَّ أنَّه في الشَّمس أخفى، وفي السِّراج أبين لما فيه من النَّار الظَّاهرة والدّهن والأشعَّة وفي الشَّمس كذلك، لكنَّها لخفائها لو مثَّلتُ بها سارعتِ النُّفوس إلى الإنكار.

فأقول: قد ذكرنا هذا الَّذي نُريد أن نمثّل به مراراً فيما سبق، ولكنّي أكرّر الذّكر ﴿فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1]. اعلم أنَّ السِّراج الظَّاهر بالأشعَّة هو الشُّعلة، وهي دهن قد كلّسه [كلسته خ ل] فعل النَّار حتَّى صار دخاناً وانفعل بالاستضاءة عن فعل النَّار ومسّها، والأشعَّة المنبسطة منه إنَّما انبسطت ونشأت وبدت من الشّعلة الَّتي هي الدُّخان المنفعل بالاستضاءة، فالأشياء كالأشعّة المنبسطة في أطراف البيت، وفعل النَّار كالمشيئة والاستضاءة [بالاستضاءة خ ل] من الدُّخان الَّذي كلَّسه فعل النَّار من الدّهن.

وأمَّا آية الفاعل سبحانه فهي النَّار الغيب الَّتي لا تدرك وإنَّما يدرك مفعولها، أعني الدُّخان المنفعل بالاستضاءة عن مسّ النَّار، وظهور الشّعلة بذوات الأشعَّة كظهور الوجود الصَّادر عن فعل الله، أعني الحقيقة المحمَّديَّة بذوات الأشياء على نحو لفظ المصنف لا على معنى مراده، فآية الفاعل هي النَّار الغيب، وفعله إحراق النَّار وتكليسها للدّهن حتَّى كان دخاناً، والصَّادر عن فعل الله سبحانه

---

(١) سورة الذاريات، الآية: ٥٥.

كالشّعلة الصَّادرة عن فعل النَّار والأشعَّة القائمة بالشّعلة أي بشعاعها، يعني ظهورها بالأشعَّة هي الأشياء فافهم فهَّمك الله تعالى وبصَّرك في الدِّين.

وقوله: «وهو غير الوجود الإثباتي الرَّابطي» أي غير الحصول في كذا كالكون في الأعيان الرَّابطي الحملي، فإنَّ هذا كسائر المفهومات، لأنَّه اسم معنًى، فهو عنده كالمفهومات الكليَّة الَّتي لا يتعلَّق بها جعل في الخارج ولا تأثير لها كذلك، إذ ليس لها وجود متعيّن، وإنَّما وجودها حصولها في الذّهن وهو حظّها من الوجود.

الحكم في العدم، واللاشيء واللاممكن واللامجعول:

ثمَّ قال: «وكذلك الحكم في مفهوم العدم ومفهوم اللاَّشيء واللاَّممكن واللاَّمجعول» فإنَّها لا يتعلَّق بها جعل ولا تأثير لها في الخارج، لأنَّها أُمور اعتباريَّة أعدام، «بل لا فرق عندنا»، يعني المصنف نفسه وأتباعه وهم الأكثرون «بين هذه المفهومات وغيرها في كونها ليست إلاَّ حكايات»، أي أذكار خياليَّة وعنوانات استدلالية يتوصَّل بتصوّرها إلى أُمور صحيحة أو باطلة، فبعضها كالمعقولات المتأصّلة لحصولها بحقيقتها في العقل مجرَّدة عن العوارض الخارجيَّة عنوان لحقيقة موجودة في الخارج أو [أي خ ل] في الواقع، وبعضها عنوان لأُمور لا أصل لها في الخارج ولا في نفس الأمر ولا في الحقيقة الذّهنيَّة، بل هي ـ أي المقصود من ذلك البعض ـ أُمور باطلة في ذلك، كما إذا تصوّر المحال وتصوَّر قدم الحادث وحدوث القديم.

واعلم أنَّ قوله الَّذي هذا بعض لفظه وبعض معناه لم يتفرد [لم ينفرد خ ل] به هو، بل القائل به أكثر العلماء والحكماء وهم في

هذه ليسوا بعلماء ولا حكماء، بل هم على حدّ قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾[١] وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون، فكيف يدخل الشّيء في علمهم ويتصوّرونه ويتخيّلونه وهو ليس بشيء ولا مخلوق؟ ما هذا إلاّ شيء نشأ أصله من الرُّكون من بعضهم إلى بعضهم [بعض خ ل] تقليداً واعتماداً على فهم الغير وقولاً تبع فيه بعضهم بعضاً من غير دليل، ولو أنَّهم حيث رضوا بمتابعة غيرهم ثمَّ جعلوا متبوعهُمْ أئمَّتهم أئمَّة الهدىٰ وأعلام التّقىٰ والعروة الوثقىٰ، لنجوا من هذه الجهالات، واهتدوا من هذه الضَّلالات، وهم يسمعون سيِّد العلماء جعفر بن محمَّد عليه السلام يقول: «كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم»[٢] وقوله عليه السلام على ما رواه في البحار لمن سأله عن شيعته فقال الرَّجل: إنَّهم قد اختلفوا فقال عليه السلام: «فيما اختلفوا»؟ فقال: قال زرارة: النّفي غير مخلوق، وقال هشام بن الحكم النّفي مخلوق، فقال عليه السلام: «قل بقول هشام في هذه المسألة»[٣] ومثل ما تقدَّم عن الرِّضا عليه السلام: «أنَّه ما يقع في وهم أحد شيء إلاَّ وهو موجود في خلق اللّهِ وغير ذلك»[٤] وفي القرآن المجيد ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾[٥] والعقل حاكم بهذا، وقد سبق فيه بعض البيان، وأُشير هنا إلى قليل منه تتميماً للحجَّة.

---

(١) سورة المنافقون، الآية: ٤.
(٢) البحار: ج٦٦، ص٢٩٢، باب ٣٧.
(٣) البحار: ج٤، ص٣٢٢، باب ٦.
(٤) أنظر البحار: ج٣، ص٤١، باب ٣.
(٥) سورة الحجر، الآية: ٢١.

كيفية خلق الله للإنسان:

إعلم أنَّ الله سبحانه لمَّا خلق الإنسان على صورة كاملة كان جامعاً مملكاً، فكان مدني الطبع كثير الشؤون يحتاج في نظم معاشه ومعاده إلى جهات كثيرة ومعاملات واسعة، ومثل هذا لا يسع شؤونه عالم الملك وما يقدر على الإحاطة به من عالم الأجسام، فجعل الله سبحانه له مرآة يدرك بها ما غابَ عنه وما لا يقدر على الإحاطة بملكه، ممَّا يترتَّب عليه معاملاته وأعماله وعلومه وتعريفاته تسهيلاً لمداركه، فإذا أراد ذكر شيء غائب عنه أو بيانه أو الإشارة إلى تحصيله تصوّره وعبَّر عنه بلفظ يدلُّ عليه، فيلتفتُ إلى جهة ذلك المطلوب ومثاله الَّذي هو ظلّه قائم في محلّه من الألواح العلويَّة، وذلك المثال قائم بأصله كقيام النُّور بالمنير، والظلّ بذي الظلّ، فيقابل هذا الشخص الطالب له ذلك المثال الَّذي هو مثال المطلوب، فتنتقش صورته في مرآة خياله، فيدركه بواسطة مثاله كما ترى في المرآة عند مقابلة الشَّخص لها، فلو طلبت تصوّر رجل له ألف رأس أو ألف نصف رأس كان مثاله منتقشاً في بعض تلك الألواح، لأنَّ ذلك الرَّجل كان قد خلقه الله تعالى في خزائنه بذات ذلك الرَّجل وحقيقته، وأمر الملائكة أن تنقش [تنتقش خ ل] مثاله في الألواح الجزئية، فإذا توجَّهت إلى جهة ذلك الرَّجل انتقشت صورة مثاله في خيالك، فكان ما في خيالك ظلّ مثاله، وذلك المثال ظلّ ذلك الرَّجل.

والدَّليل على هذا الوجود أن لمن كان له عينان وهو يعرف بالمثال فإنَّك إذا رأيتَ زيداً يوم الخميس [الجمعة خ ل] يصلّي في المسجد الفلاني، في السَّنة الفلانية، في الشهر الفلاني انتقش مثاله

بأن أمر الله الملكين الحافظين فنقشا مثاله في ذلك المكان من ذلك المسجد يوم الخميس [الجمعة خ ل] من الشَّهر المعيَّن والسنة المعيَّنة، يصلِّي دائماً في تلك الصلاة [الصورة خ ل] الَّتي رأيته فيها إلى يوم القيامة، فإذا كان يوم القيامة أتى بذلك المكان وذلك الوقت والمثال الَّذي يصلِّي فيه، فيلبس ذلك الرَّجل مثاله كالثوب، فيشهد له ذلك المكان وذلك الوقت، وأنت ما دمتَ حيّاً كلَّما أردتَ أن تذكره لا يمكنك أن تذكره حتَّى يلتفِتَ خيالك إلى ذلك المثال المصلّي في ذلك المكان المخصوص في ذلك الوقت المعين، فتجده هنالك فتقابله بمرآة خيالك، فتنتقش فيه صورة ذلك المثال، ولا تقدر أن تذكره ما لم تلتفت إلى مكانه ووقته، ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ۝٨٦ تَرْجِعُونَهَآ. . .﴾ تذكرون ذلك المثال في غير ذلك المكان والوقت ﴿...إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1]، فلو أمكن أن تتصوَّر ما ليس بموجود لأمكنك أن تتصور ذلك، لا في مكانه، ولا في زمانه، فافهم دليل الحكمة الذوقيَّة القطعيَّة الَّتي لم تكن مأخوذة بالأوهام، وإنَّما هي حكمة أئمَّتك عليهم السلام.

الفرق في الجملة بين مفهوم الوجود والماهية بحسب المصنف:

والمصنف إنَّما ذكر ذلك بأنَّها كلّها أُمور اعتباريَّة، إلاَّ أنَّه فيما سبق صرَّح بما أومأ إليه هنا من الفرق في الجملة بين مفهوم الوجود والماهيَّة، فإنَّ مفهومه ليس له خارج ليتحقَّق الوجود في الظَّرفين، بخلاف الماهيَّة، فإنَّها قد تكون كذلك، وقد يكون لمفهومها خارج متحقّق متّحد بالوجود في العينية، لأنَّها قد تحصل بحقيقتها في الذّهن معرَّاةً عن العوارض الخارجيَّة، فتكون متحقّقة في الظرفين،

---

(١) سورة الواقعة، الآيتان: ٨٦ ـ ٨٧.

وجعله الوجود لا يحصل في ظرف التحليل مبني على ما يشير إليه من القول بالظليَّة، فليس عنده إلاَّ الواجب تعالى بذاته في الأزل وبظلّه في الإمكان.

رأي الملا احمد في سائر كتبه:

وقد ذكر الأمجد الملاَّ أحمد في سائر كتبه في بيان قوله: «ونسبته إليه كنسبة النُّور المحسوس والضوء المنبعث [المنبث خ ل] على أجرام السَّماوات والأرض إلى الشَّمس» ما يحقّق مراد المصنف، وهو غير ما بيَّنا من المثال في نور الشَّمس، فإنَّ المثال حقّ لأنَّه من آيات الله في الآفاق، وإنَّما الإشكال في بيانه على مذاقهم، وكلام هذا الرَّجل في بيان كلام المصنف يشير بل يصرّح بموافقته على الظلية وأنا أنقله لك بتمامه لتسمع.

فإنَّه قال هنا كما ورد في الحديث «يفصل نورنا من نور ربّنا كشعاع الشَّمس من الشَّمس»[1] وهذا الكلام منه يوهم المغايرة بينه وبين الوجود الحق المتعال ويشعر بالظلّية كما زعمه جمع من المعاصرين، لكنَّه مبني على ظاهر النَّظر، فإنَّ بناءه في هذا المقام عليه كما لا يخفى، وحمل الحديث لا ما زعموه من المغايرة والظلّية لا غبار عليه، إذِ الظَّاهر أنَّ الأمر كذلك في الواقع لا أنَّ مذهب المصنف ذلك وفرق بينهما.

فإن قلتَ: القول بالظلّية فاسد إذ حينئذٍ إمَّا أن لا تكون بينهما مشاركة أو تكون، فعلى الأوَّل هو المباينة وليس أمراً وراءها كما زعمه الذَّاهبون إلى هذا القول، وعلى الثَّاني إمَّا أن تكون المشاركة

(١) البحار: ج٢٥، ص١٧، باب١، وج٥٤، ص١٦٩.

بحسب تمام الذَّات فهذا القول بالسنخيَّة، أو بحسب جزئها، فيلزم التَّركيب المستحيل على الله تعالى. وبالجملة ينحصر القول في السنخيَّة والمباينة الصرفة لا كمخالفة الظلّ بالنسبة إلى ذي الظلّ، وبالسنخيَّة المشاركة الحقيقيَّة، كمشاركة القطرة للبحر في أصل الحقيقة، فاحتمال قسم ثالث ممَّا لا يمكن إنكاره إن أراد بهما غير ما ذكرنا، مثلاً أُريد بالمباينة المخالفة بالمعنى الأعم، فعدم احتمال قسم آخر ثالث لها هو القول بالظليَّة ممنوع، لكن كلامنا مع من يقول بالسنخيَّة بالمعنى المذكور وبالمباينة بمعنى المخالفة الصرفة فتأمَّل تفهم. انتهى كلامه.

المباينة، لا السنخية والظليَّة:

وقوله: «والظليَّة لا غبار عليه إذِ الظَّاهر أنَّ الأمر كذلك في الواقع» وقوله: «فعدمُ احتمال قسم آخر ثالث لهما هو القول بالظليَّة ممنوع» صريح في أنَّه قائل بالسّنخيَّة.

وأمَّا قول المصنف فهو مختلف الظَّاهر والباطن، لكنَّه يدور بين السنخيَّة والظليَّة لا يخرج عنهما، والقولانِ باطلان، والحقّ فيما قاله أئمَّة الزَّمان وأُمناء الرَّحمٰن عليهم السلام من القول بالمباينة كما قال الرِّضا عليه السلام: «كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديدٌ لما سواه»[1] فقد بيَّن عليه السلام الأمر الواقعي وأجاب عمَّا يتوهَّم الذَّاهبون إلى السنخيَّة والظليَّة بقوله وغيوره تحديد لما سواه، وذلك أنَّهم يقولون: يلزم التَّركيب إذا لم نقل بأحد الوجهين، فقال عليه السلام: «إنَّ المغايرة الَّتي يتوهَّم لزومها مع المباينة بتعيّن المتعيّنات وكثرة

(١) البحار: ج٤، ص٢٢٧، باب ٤. الاحتجاج: ج٢، ص٣٩٨. التوحيد: ص٣٤، باب ٢.

المتشخصات تحديد لها لا تحديد له تعالى، لأنَّها ليست معه في صقعٍ لا بالذَّات ولا بالصِّفات، ولا بالاعتبار، ولا بالاحتمال، ولا بالأسماء، فتكون صفاتها إثباتاً ونفياً [تعيّناً خ ل] لاحقة لها، وهو متعال عن كلّ ما سواه».

في قول المصنف:
السادس: لو تحققت الجاعلية والمجعولية...

قال: السَّادس: لو تحقَّقت الجاعليَّة والمجعوليَّة بين الماهيَّات لزم أن تكون ماهيَّة كلّ ممكن من مقولة المضاف وواقعة تحت جنسه، واللاَّزم باطل بالضَّرورة، فكذا الملزوم. أمَّا بيان الملازمة، فلما سبقت الإشارة إليه من لزوم التعلّق الذَّاتي والارتباط المعنوي بين ما هو مجعول بالذَّات وبين ما هو جاعل بالذَّات.

أقول: يريد أنَّه على فرض كون الماهيَّة مجعولة بالذَّات يكون الجاعل لها بالذَّات، ويلزم الارتباط المعنوي والتعلّق الذَّاتي بينهما لما سبق من لزوم ذلك بين الجاعليَّة والمجعوليَّة الذَّاتيِّين، فيكون من مقولة المضاف لما بينهما من التَّلازم الذَّاتي، فتكون ماهيَّة كلّ ممكن داخلة تحتَ جنسٍ ما هو من مقولة ذلك المضاف بما معها من الارتباط، لعدم تحقّقه بدون الطَّرفين، فيدخل الوجود تحت الجنس، فيلحقه التَّحديد، وقد ثبت فيما تقدَّم عدم دخوله تحت جنس أو نوع، إذ لا جنس له ولا نوع، فلو كانت الماهيَّة مجعولة بالذَّات لزم دخول ماهيَّة كلّ ممكن تحت جنس ما هو من مقولة المضاف بما معها، واللازم باطل، فكذا الملزوم.

الارتباط والتعلق الذاتيين وحصولهما:

وبيان الملازمة لما بيَّن سابقاً من لزوم التعلّق الذَّاتي والارتباط

المعنوي بين المجعول بالذَّات وبين جاعله بالذَّات. هذا حاصل كلام المصنف وفيه ما تقدَّم ممَّا ذكرنا لك من أنَّ الارتباط والتعلّق الذَّاتيِّين لا يحصلان بين المجعول وبين ذات جاعله، وإلاَّ لزم كون الذَّات جعلاً وكون الجعل والمجعول متساوقين [مساوقتين خ ل] لوجود الجاعل، وهو باطل لما ثبت من أنَّ الفاعل لا يكون فاعلاً بذاته، بل لا بدَّ من توسط الفعل بينه وبين مفعوله، وإلاَّ كانت ذاته فعلاً لا فاعلاً، واعتبار فعليَّة الذَّات على زعمهم ليس مساوقاً لوجود الذَّات، إذ لو كان مساوقاً لوجود الذَّات لكان هو الذَّات أو مع الذَّات. واللازم من حقيقة المساوقة كون الذَّات فعلاً لغيره وصفة له، والتزام المساوقة مع اعتبار التأخّر ليستند الفعل إلى الذَّات منافٍ للمساوقة وموجب لحدوث الفعل.

وإذا تحقَّق كون الجعل واسطة بين الجاعل والمجعول كما هو في الواقع لزم حدوث الجعل، لكونه مسبوقاً بذات الجاعل، ولزم حصول الارتباط بين الجعل والمجعول لا بينه وبين الجاعل والدَّاخل تحت مقولة المضاف مع المجعول مبدأ التَّضايف الَّذي يتحقَّق به الارتباط، فإنَّ الارتباط إنَّما هو بين المضروب والضرب لا الضَّارب، على أنَّ الضارب ليس هو الذَّات، وإنَّما هو اسم فاعل [لفاعلٍ خ ل] الضرب، والتَّسمية إنَّما تحقَّقت بحصول التأثير بالضَّرب، فالتَّضايف والاقتران يكون بينهما وهو ـ أي الجعل ـ معنى نسبي مغاير للذات، ومسمَّىٰ الجاعل هو الذَّات، والَّذي لا يدخل تحت مقولة المضاف هو الذات، وقد تقدَّم في مثالِنا بالقائم ما يلزم منه أنَّ الجاعل اسم فاعل، واسم الفاعل مركَّب من مبدأ التأثير الَّذي هو الحركة الإيجادية والأثر، وهو في الحقيقة صورة ومثال لهيئة ظهور الجاعل بالجعل، والضَّارب بالضَّرب، والقائم بالقيام، ولا يتخلَّص من هذا الإلزام إلاَّ جاهل به

ليس له قوّة إدراك هذا فيلتجىء إلى جهله به. وإذا أردت فهم هذا فاعتمد على قول الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[١] فإذا نظرتَ إلى الآيات الآفاقيَّة مثل الكتابة الَّتي هي مجعول الكاتب، هل يكون بينها وبين ذات الكاتب ارتباط ذاتي، بحيث يؤخذ في مفهومها حتَّى تدخل معه تحت جنس مقولة المضاف؟ لا يكون أبداً، وإنَّ الكتابة لا تدلّ على شيء من ذات الكاتب بوجه من الوجوه وإنَّما غاية ما يتعلَّق به أنَّها تشابه [تتعلق به بأنها خ ل] هيئة حركة يده في إحداثها خاصَّة.

معنى قولهم: الشيء مجعول بالذات:

وأمَّا [إنَّما خ ل] معنى قولهم: إنَّ الشّيء مجعول بالذَّات، فهو أنَّه مجعول بغير واسطة مجعول آخر يترتب جعله على جعله، ومجعول بالعرض أنَّه مجعول بتوسط مجعول آخر، وهذا ظاهر لا غبار عليه، وليس المراد أنَّه مجعول بذات الجاعل، لأنَّ هذا جهل لا جعل، إذِ الذَّات لا تكون جعلاً، إنَّما الجعل هو الفعل، فالتضايف يكون بين المفعول وبين أثر فعل الفاعل من المادَّة والصّورة، وهما علل الماهيَّة، وقد يعتبر التضايف بين علل الوجود، أعني العلَّة الفاعليَّة والغائية، وهما غير الفاعل، وهما والفاعل غير الذَّات الَّتي لم تدخل تحت جنس مقولة التَّضايف، وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام: «انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأه الطلب إلى شكلِه»[٢] وقد قال أيضاً عليه السلام: «إنَّما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها»[٣] انتهى.

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٥٣.
(٢) دفع الشبه عن الرَّسول صلى الله عليه وآله: ص٥٢، وص١٠٤.
(٣) البحار: ج٤، ص٢٢٩، باب ٤. الاحتجاج: ج٢، ص٤٠٠. تحف العقول: ص٦١.

في قول المصنف:
لا يقال هذا مشترك الورود على المذهبين...

قال: لا يقال: هذا مشترك الورود على المذهبين، لأنَّ المجعول إذا كان نفس وجود المعلول لا صفة زائدة عليه، فكان في ذاته مرتبطاً بغيره، فيلزم من تعقّله تعقّل غيره، أعني فاعله، وكلّ ما لا يمكن تعقّله إلاَّ مع تعقّل غيره، فهو من مقولة المضاف، لأنَّا نقول مقولة المضاف وكذا غيره من المقولات التسع، إنَّما هي من أقسام الماهيَّات دون الوجودات، فالأجناس العالية هي المسمَّاة بالمقولات، وكلّ ما له حدّ نوعي له جنس وفصل، وهو لا محالة يجب أن يكون [واقعاً] واقعة تحت إحدى المقولات العشرة المشهورة.

أقول: هذا جواب عن سؤال مقدر، هو أنَّه لا يقال: «هذا مشترك الورود» إلخ، أي مشترك الورود على قولهم وعلى قولك أيضاً، لأنَّك إذا قلت: إنَّ المجعول بالذَّات هو الوجود يرد عليك هذا، لأنَّ المجعول إذا كان كما نقول هو نفس وجود المعلول دون ماهيته [الماهية خ ل] لا أنَّ المجعول أمر زائد على وجود المعلول، فكان ذلك الوجود مرتبطاً بذات الجاعل، فيكون تعقّل ذات الوجود ملزوماً لتعقّل ذات الجاعل، وكلّ ما لا يمكن تعقّله إلاَّ مع تعقّل غيره فهو من مقولة المضاف.

إشكالات المصنف في تفسير الوجود:

فأجاب المصنف بأنَّ مقولة المضاف وغيره من المقولات التسع الَّتي هي مقولة الجوهر، والكمّ، والكيف، والإضافة، والأين، والمتى، والوضع، والملك، والفعل، والانفعال كلّها من أقسام الماهيَّات، فتدخل تحت أجناسها بخلاف الوجود، فإنَّه لا جنس له كما تقدَّم.

واعلم أنَّه إنَّما ذكر هذا الاعتراض والجواب، ليخلّص ما ذهب إليه من شوائب الاعتراض، وقد تقدَّم على معاني ما ذكر هنا اعتراضات لا مناص له عنها، فإنَّ الوجود لا يمكن أن نتكلَّم عليه معه، لأنَّه لا يحرّر موضع النِّزاع، فمرَّة يذكر الوجود ويريد به الواجب، وتارة يريد به الممكن، وتارة يريد به الأعم، وقد قلنا مراراً: إنَّ الواجب ليس لنا فيه كلام، وإنَّما كلامنا فيما يمكننا إدراكه ولو بوجهٍ ما، والواجب لا يعلمه إلاَّ هو سبحانه، وأمَّا وجود [الوجود خ ل] الممكن فقد ذكرنا مراراً أنَّه لا يعقل إلاَّ أنَّه هو المادَّة المطلقة كما هو مذهب أهل الحقّ ﷺ أو المعنى الرَّابطي، وهو لا يريده، أو البسيط، أو النّسبي، أو العرضي وهو لا يريد شيئاً منها، فيلزمه أن يقول بأنَّه المادَّة المطلقة، أو أنَّ قولهم: إنَّ الإنسان حيوان ناطق ليس حدّاً حقيقيّاً، لأنَّ الوجود عنده ذاتي له، وهذا الحدّ الَّذي اتفقوا على أنَّه حدّ حقيقي شامل لجميع ذاتيَّات المحدود، وقد تقدَّم الكلام فيه، فعلى ما قرَّرنا وعلى ما ذكره في بعض المواضع من كتابه الكبير، وقد نقلنا شيئاً منه سابقاً فراجع.

فعلى ذلك تكون الوجودات داخلة تحت أجناسها ولاسيَّما على قوله: بأنَّه متّحد بالماهيَّة، وأنَّها تدخل بمفهومها وبذاتها تحت

الجنس، فالمتّحد بها إذا لم يتحلَّل داخل معها وإن شرط التحليل بطل استدلاله هنا بالارتباط الذَّاتي الَّذي يلزم منه دخول ذات الجاعل تحت جنس مقولة المضاف، ولا ريب أنَّ الاتحاد أشد ربطاً من الارتباط والتعلّق، فيقال له: لا يلزم من كون الماهيَّة مجعولة بالذَّات ارتباطها بذات الجاعل، بل بأثر فعله، وإن تنزَّلنا قلنا بفعله، ولو سلَّمنا لزم الارتباط، فإن كان الدّخول في الخارج بواسطة الماهيَّة للارتباط دخل الوجود تحت الجنس لدخول الماهيَّة تحته بالطَّريق الأولى للاتحاد الَّذي هو أشدّ من الارتباط والتعلّق، وإن كان الدّخول في الذّهن، وإذا كانت في الذّهن حلَّلها العقل، فلم يدخل الوجود فهاهنا أيضاً كذلك إذا كانت داخلة في الذّهن حلَّلها العقل من ذات الجاعل، فلم تدخل ذاته تحت جنس مقولة المضاف، فيبطل استدلاله هنا كغيره.

في قول المصنف:
وأمّا الوجود فقد ثبت أنّه لا جنس له ولا فصل...

قال: وأمَّا الوجود فقد ثبت أنَّه لا جنس له ولا فصل له، وهو ليس بكلّي ولا جزئيّ متخصّص بخصوصيَّة زائدة على ذاته، فإذاً لا يقع الوجود تحت شيء من المقولات بالذَّات إلاَّ من جهة الماهيَّة فيما له ماهيَّة، ومن هنا تحقّق أنَّ الباري جلَّ اسمه وإن كان مبدأ كلّ شيء وإليه نسبة كلّ أمر ليس من مقولة المضاف، تعالى عن أن يكون له مجانس، أو مماثل، أو مشابه علوّاً كبيراً.

أقول: قوله: «فقد ثبت أنَّه لا جنس له ولا فصل له» إلخ لم يثبت ذلك، وإنَّما ثبت أنَّه لم يفض من فعل الله تعالى إلاَّ الوجود خاصَّة، وأنَّه ليس شيء غير الوجود لا خارجاً ولا ذهناً، إذ لا يقابله إلاَّ النّفي، وأنَّه قد علم أنَّ الأجناس والفصول والأنواع مخلوقة بفعله، وأنَّها موجودة في الخارج بذواتها وفي الأذهان بأظلّتها وأشباحها، وأنَّ بعض الأشياء داخلة تحت أجناسها وأنواعها، وأنَّ الأشياء الدَّاخلة والمدخول فيها وجودات، لأنَّها بنفسها هي المفاضة من فعل الله، ولم يفض من فعل الله إلاَّ وجودات، فقد دخل بعض الوجودات تحت بعض، فدخلت أنواع الوجودات تحت أجناسها وأفرادها تحت أنواعها، كلّ شيء بحسبه في الذّهن والخارج، والغيب والشَّهادة.

الوجود وتخصصه في مراتبه ومنازله:

وقوله: «ولا جزئي متخصّص بخصوصيَّة زائدة على ذاته» يفهم منه أنَّ الوجودات تتخصَّص بخصوصيَّات غير زائدة على ذاتها، كما ذكر سابقاً أنَّه يتخصَّص في مراتبه ومنازله بشؤونه الذَّاتيَّة، وغيره إنَّما يتخصَّص بخصوصيَّة زائدة على ذاته، وهذه عبارات مخلوطة لا يمكن إصلاحها لكثرة ما فيها من الاختلالات، فإنَّ غير الوجود ليس بشيء، فما هذا المتخصّص بزائد على ذاته، وهذا الزائد إن كان وجوداً كان شيئاً يخصّص لا شيء، وإن كان ليس وجوداً فليس بشيء، والوجود ما يتخصَّص به من شؤونه الذَّاتيَّة هي هو أو هي غيره، فإن كانت هي فلمَ قيل بشؤونه ولمْ يقل بذاته، ولمَ كانت الشؤون كثيرة وهو واحدٌ، وإن كانت غيره فهي زائدة على ذاته فهو كغيره.

والحاصل لو أُسرّح بصري في أمثال هذه ما وجدت لفظةً واحدة مستقيمة، والسَّبب في ذلك أنَّ اعتقاداتهم لم يبنوها على ما هو الواقع وإنَّما بنوها على الحمليَّات الصّناعيَّة والقضايا الملفَّقة المصوغة في ظاهرها كأنَّها شيء ﴿ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾[1] والله ما تبيَّن لي شيء مستقيم فأنكرته، ولا كتبتُ من هذه المناقضات إلاَّ ما أُدين الله تعالى بها، وأسأل الله الكريم أن يجعلها عنوان صحائفي يوم ألقاه.

وقوله: «فإذن لا يقع الوجود تحت شيء من المقولات إلاَّ من جهة ماهيّته» فيما له ماهيَّة فيه أوَّلاً أنَّه يدخل تحتها من جهة ماهيّته فإن كان

(١) سورة النُّور، الآية: ٣٩.

حال اتحاده دخل معها، وإن أراد بقوله من جهة ماهيته أنَّ الدَّاخل هو الماهيَّة خاصَّة، فعبارته لا تؤدِّي عن مطلبه، لأنَّه أثبت دخوله من جهتها، فهو الداخل وإن أراد بذلك عند التَّحليل بطل دليله السَّابق كما قلنا.

ثمَّ إنَّ قوله: «فيما له ماهيَّة» صريح في أنَّ الوجود مقول على حقيقة واحدة، بعضها له ماهيَّة هو الحادث وبعضها لا ماهيَّة له وهو الواجب تعالى، أو يقول: إنَّ مفهومه كذلك، فيلزمه المحذور الأكبر.

وأيضاً قد دلَّت الأخبار والأدعية عنهم عليهم السلام أنَّ له تعالى ماهيَّة هي نفس وجوده، فنفيها عنه تعالى لا معنى له، فإن قلت: إنَّه عنى بالماهيَّة الزَّائدة على الوجود قلت: ظاهر عباراته أنَّه لا يريد هذا المعنى، لأنَّه يريد بالماهيَّة معنى ينافيه [ينافي خ ل] طبيعة الوجود أو يغايره، فلذا نفاها عنه تعالى، لأنَّ هذا المعنى هو المتبادر عنده. ونحن نقول: إنَّ وجوده تعالى هو ماهيته وإنيّته، ولا جائز أن تنفى عنه، وإنَّما ينفى عنه التكثّر والمغايرة، فكما لا يجوز أن تنفى عنه القدرة وإن أثبت له العلم، وأنَّه هي هو، وهو معناها كذلك لا يجوز نفي الماهيَّة عنه، وإنَّما ينفى عنه مغايرتها للوجود كما لا يجوز نفي الوجود عنه وإن كان هو الماهيَّة، فلو قلت له: ماهيّته عين وجوده؟ قال: نعم، وقلتَ له: قل ليس له وجود، لم يقبل وإن قلتَ: قل ليس له ماهيَّة، قَبلَ، لأنَّه يريد بالوجود معنى لا يمكن تأويل سلبه عنه بوجه، ونحن هكذا نريد، فإنَّ الماهيَّة هي الرُّبوبيَّة، إذ لا مربوب، وكذلك الكبرياء والعظمة والجلال وسائر صفات الكمال والعزَّة كلّها من صفات الماهيَّة، ولا تكون من صفات الوجود إلاَّ على تأويل الماهيَّة.

وأيضاً قد ذكر المصنف في قوله قبل هذا «إنَّ كلّ موجود يجب أن يكون فعله مثل طبيعته وإن كان ناقصاً عنه قاصراً درجته عن درجته، فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط، وكذا فعل فعله» إلخ ويريد بالفعل المفعول، فيلزم من هذا أنَّ فعله الَّذي هو الوجودات لا تكون لها ماهيَّات لمشابهتها لفاعلها، أو تكون له ماهيَّة، وعلى الفرضين بحكم هذه القاعدة يلزم الوجود الواجب ما يلزم الوجود الحادث، لأنَّه عنده من سنخه، ومنه الدّخول تحت مقولة المضاف من جهة ماهيَّته أو عدم ذلك في الحادث، لأنَّ ذلك مقتضى المشابهة والتّساوي، وإنَّما يختلفان في القوَّة والضّعف، وقد تقدَّم.

الوجود ومقولة المضاف:

وقوله: «ومن هاهنا» أي من جهة أنَّ الوجود لا يدخل تحت جنس مقولة المضاف إلاَّ «له لا خ ل» من جهة ماهيّته، وما لا ماهيَّة له لا يدخل، و«تحَقَّق وثبت أنَّ الباري جلَّ اسمه وإن كان مبدأ كلّ شيء وإليه نسبة كلّ أمر ليس من مقولة المضاف». فنقول للمصنف: يلزمك إمَّا أن تقول بأنَّ ذات الباري تعالى لا تكون مبدأً لشيء ولا ينتسب إليها أمر كما نقوله، وإنَّما مبدأ الأشياء فعله، وإلى فعله وحكمه ترجع الأُمور، أو تقول بدخوله تحت جنس مقولة المضاف، لأنَّه إذا كان عنده فاعلاً بالذَّات لزم التَّضايف بينه وبين مفعوله، سواء كان وجوداً أم ماهيَّةً إلاَّ أن تقول بأنَّه الوجود، فإذا نسبنا إليه الماهيَّة لزم المحذور بخلاف ما إذا نسبنا إليه الوجود لأنَّه هو، فلا يلزم المحذور، وذلك كما قاله صهره وتلميذه الَّذي يحذو حذوه الملاَّ محسن، قال في الكلمات المكنونة: «والذَّات واحدة والنُّقوش كثيرة، فصحَّ أنَّه ما أوجد شيئاً إلاَّ نفسه وليس إلاَّ ظهوره». انتهى.

وقوله: «تعالى أن يكون له مجانس أو مماثل» فيه أنَّه على قوله يكون فعله، أي مفعوله ـ أعني الوجود الحادث مثل وجود المصنف ـ مماثلاً له ومجانساً له إلاَّ أنَّه أقوى من عبده، هذا على فرض المباينة كما هو مذهب الأئمَّة عليهم السلام، وأمَّا على مذهب السنخيَّة والظلّية فذلك لا يحتاج إلى استدلالٍ.

في قول المصنف:
وسابعها: أنّه يلزم على مذهبهم...

قال: وسابعها: إنَّه يلزم على مذهبهم أن يكون معنى الذَّاتي مشكّكاً متفاوتاً بالأقدميَّة والتَّالي باطل عندنا وعندهم جميعاً، فكذا المقدّم لأنَّ بعض أفراد الجوهر علَّة لبعض آخر كما في عليَّة الجواهر المفارقة بعضها لبعض وعليَّة الجواهر المفارقة للأجسام وعليَّة المادَّة والصّورة للجسم المركَّب منهما، والعلَّة في ذاتها أقدم من المعلول.

أقول: يريد به أنَّهم إذا قالوا: بأنَّ الماهيَّة موجودة أوَّلاً وبالذَّات أن يكون معنى الذَّاتي مشكّكاً متفاوتاً بالأقدميَّة، لأنَّها إذا كانت علَّة لماهيَّة أخرى أوَّلاً وبالذَّات لزم التفاوت فيما لا تفاوتَ فيه وهو باطل، لأنَّ العلَّة من حيث هي علَّة سابقة، والآخر المعلولة مسبوقة ومن حيث إنَّهما ماهيّتانِ لجوهرين يكونان متساويتين لعدم أولويَّة العلَّة بالعليَّة وبالسبق من المعلولة بهما، قال: وهذا باطل عندنا وعندهم، وأمَّا عند المشَّائين فكذلك، ويحتمل أن يُريد بقوله: «عندهم» أي عند محصّلي الحكمة منهم، لأنَّه كان منهم إلاَّ أنَّه مزج مذهبهم ببعض كلام أهل الإشراق وأهل التصوّف، فيحتمل أنَّه أرادهم، لأنَّ الإشراقيِّين يجوّزون الأولوية والتفاوت وهو المعروف من مذهب أهل الحق عليهم السلام، بل من مذهب أغلب العقلاء، فإنَّا إذا قلنا بأنَّ العقلي الكلّي علَّة للرُّوح الكلّية أو للنَّفس الكلّية، فلا ريب في أولويّتها وأقدميّتها، بل المشَّاؤون أيضاً قائلون بذلك كما ذكروه في بيان أوَّل

صادر، فإنَّهم منعوا أن يكون نفساً، وأن يكون جسماً، وأن يكونَ عرضاً، وأوجبوا أن يكون عقلاً، وذلك لأولويّته وأقدميّته.

المعنى الذاتي حقائق ذاتيات متعددة:

وفي الحقيقة أنَّ المعنى الذَّاتي حقائق ذاتيَّات متعدّدة ومعانٍ متكثرة، فليس ما في العقل منه هو ما في النَّفسِ، بل كل واحِدٍ معنى على حِدَةٍ ويتفاوت بالأولوية والأقدميَّة وإن كانت معلولات لعلَّةٍ واحدة، لأنَّ جوهرها في الشدَّة والضعف، والقرب والبعد، والسبق والتأخّر إنّما على حسب قوابلها، وبهذا الاعتبار تتفاوت، أمَّا في العلل فظاهر، وأمَّا في المعلولات فعلى حسب سبق القبول من العلَّة وشدّته، ومنع التَّشكيك في المعنى الذَّاتي مبني على كونه بسيطاً وليس فيه ما بالقوَّة، والأمر على خلاف هذا، بل الواقع أنَّ الجواهر المجرَّدة المفارقة يراد من تجرّدها عن المادَّة العنصريَّة لا عن مطلق المادَّة، بل لها موادّ وصور تألَّفَتْ منها ـ مثل الجوهر ـ المادّيات في التركيب والتأليف واحتياجها إلى الموادّ والصور، إلاَّ أنَّها بنسبتها وإنَّما قيل: إنَّها لا تجدّد فيها ولا تقضّي ولا استعداد لبطء تغيّرها، لأنَّ التغيّر إنَّما هو بحسب المكان والوقت، والمجرّدات أوقاتها واسعة، فاللحظة فيها أوسع من الزَّمان، فيتوهَّم النَّاظر عدم التجدّد فيها والتَّقضي، وليس كذلك، وإنَّما تجدّدها وتقضّيها على معنى قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾[١] والنقل دال مثل هذه الآية ومثل قول الصَّادق عليه السلام: «العبودية جوهرة كنهها الرُّبوبيَّة»[٢] الحديث. وقول الرِّضا عليه السلام: «قد علم أُولو الألباب أنَّ

---

(١) سورة النمل، الآية: ٨٨.
(٢) مصباح الشريعة: ص٧، باب ٢.

الاستدلال على ما هنالك لا يعلم إلاَّ بما هاهنا»[١] انتهى. فجميع الخلق مشتركون في هذه الصِّفات يُعلم باطنها بظاهرها وغيبُها بشهادتها ومن قال: إنَّ المعنى الذاتي لا يكون مشكّكاً متفاوتاً، فإنَّه لمَّا تمسك في ذلك بمفهوم المعنى الذَّاتي الصَّادق عليها بالتَّواطي على زعمه، ولهذا كثيراً ما يشرّكون [يشتركون خ ل] بين الواجب تعالى وبين خلقه في كثير من الصفات والمعاني حتَّى قالوا بوحدة الوجود، بل ووحدة الموجود، وسبب ذلك قصر نظرهم على مفهوم الشيء وصدقه في الحمليَّات الصناعيَّة على الواجب والممكن، إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون. إنَّ القضيَّة إنَّما تكون صادقة لمطابقتها لما في نفس الأمر لا أنَّ حقيقة ما في نفس الأمر موقوف ومبني على صدقها الحملي الَّذي منشؤه العقول الناقصة والأنظار المتهافتة.

فإن قلتَ: من أينَ خصصتهم بنقص العقل وتهافت النَّظر دونك، فلعلَّ الأمر بالعكس؟

قلتُ: لو كان ما قلته من هوى نفسي لصدق عليَّ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾[٢] ولـكـنّـي أقـول بقول مَن اتفقت أنا وهم على صدقهم وعدم جواز جهلهم وخطئهم وغفلتهم، فلذا افترقنا، ولو كان التَّنظير بيني لنفسي وبين هؤلاء الأعلام لَما ساويتُ ترابَ أقدامهم ولكنّي تمسكتُ بالعروة الوثقى، وهم استقلّوا فافترقنا، فقولهم: بأنَّ العلَّة أقدم من المعلول وأولى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٣].

---

(١) البحار: ج١٠، ص٣١٦، باب ١٩. التوحيد: ص٤٣٧، باب ٦٥. عيون الأخبار: ج١، ص١٧٤، باب ١٢.

(٢) سورة القصص، الآية: ٥٠.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢.

في قول المصنف:
بل لا معنى لهذا النحو من التقدم والتأخر...

قال: بل لا معنى لهذا النحو من التقدّم والتأخّر منها إلاَّ العليَّة والمعلوليَّة، فإذا كانت العلَّةُ ماهيَّة والمعلول ماهيَّة، كانت ماهيَّة العلَّة بما هي هي متقدِّمة على ماهيَّة المعلول، وهي في ذاتها متأخّرة عن ماهيَّة علّتها، وإن كانتا جوهرين كانت جوهريَّة أحدهما بما هي جوهرية أسبق من جوهريَّة الأُخرى كذلك، فيلزم التَّشكيك في المعنى الذَّاتي وهو باطل عند محصّلي الحكماء، فإنَّهم قالوا: لا أوَّلية ولا أولويَّة لماهيَّة جوهر على ماهيَّة جوهر آخر في تجوهره، ولا في كونه جوهراً، أي محمولاً عليه معنى الجوهر الجنسي، بل يتقدَّم عليه إمَّا في وجوده كتقدّم العقل على النَّفس أو في زمان كتقدّم الأب على الابن.

أقول: قوله: «بل لا معنى لهذا النَّحو من التقدُّم والتأخُّر إلاَّ العليَّة والمعلوليَّة» إلخ كما تقدَّم ومراده إلزامهم بهذا النحو، مع أنَّ المحصّلين من الحكماء نفوه، وقد بيَّنا تحقّق السبق للعليَّة والمسبوقية للمعلوليَّة لتوقفها عليها، وهو ظاهر بالنظر إلى ما هو الواقع وتحقّق الأولوية للعلَّة [للعليَّة خ ل] لكونها مفيدة للمعلول، فتكون أولى من المعلول، لأنَّه أثر مفاد منها، وهذا ظاهر كذلك، وأمَّا مَن ذهب إلى نفي ذلك فإنَّه ناظر إلى نفس الشيء والشيء، وهذا النَّظر إنَّما هو إلى ذواتهما لا من حيث العليَّة والمعلوليَّة ولا من حيث كونه مفيداً أو مُفَاداً، لأنَّه

حين أحضرهما في الذّهن مجرّدين عن عوارضهما ولوازمهما، وعن مشخصاتهما، وعن كلّ ما سوى نفس الذّات، وحينئذٍ لا ريب في عدم الأوَّليَّة والأولويَّة، والكلام إنَّما هو من تلك الحيثيَّة، وهذا يكون معنى كلامه أنَّك إذا نظرت إليهما من حيث العليَّة والمعلوليَّة كانا لا من تلك الحيثيَّة، بل من حيث نفي تلك الحيثيَّة لا أوَّليَّة ولا أولويَّة، وهذا معلوم، ولكنَّه من نحو القول بالموجب عند أهل البديع كما ذكرنا سابقاً مثل قول الشَّاعر في وصف محبوبه:

قدّه لا طعن في أوصافهِ عجباً لا طعنَ فيه وهو رمحُ

إذ يريد بقوله: لا طعن في أوصافه يعني لا عيب فيها، وقوله: عجباً لا طعن فيه وهو رمحُ، فإن لا طعن الثاني يريد به الشَّكَّ بالرّمح وهذا غير ذلك، والإلزام لو صحَّ أن يقول: إنَّهما من حيث العليَّة والمعلوليَّة لا أوليَّة ولا أولويَّة، فإنَّه لا يصدق كلامه، فلا يصحّ إلزامه.

وقول المحصّلين إلى[1] «أوليَّة ولا أولويَّة» إلى قولهم: «في تجوهره ولا في كونه جوهراً» يعنون به أنَّك إذا لحظتَ جوهرين، كلّ واحد منهما في تجوهره أي في قبوله الجوهرية ولا في كونه جوهراً أي في إن كان بالقبول جوهراً لتساويهما في حصول القبول للجوهريَّة وفي الكون جوهراً، كلّ واحد بنسبته، بل يتساوى الجوهر وعرضه في ذلك، إذ كلّ واحد منهما موجود بالمعنى البسيط المعبّر عنه بالفارسيَّة بـ(هست) بالنّسبة إلى نفسه، مع قطع النَّظر عمَّا سوى هذا من العارضيَّة والمعروضيَّة، والعليَّة والمعلوليَّة، والاحتياج وعدمه، وهذا جارٍ في كلّ شيء، حتَّى لو فرض بين الواجب

(١) كذا في الأصل، وربَّما كانت تصحيف (لا).

والممكن أمكن تصحيحه، لأنَّه عليه السلام حين قال: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»، يريد من عرف نفسه ولحظها بأنَّها نور وأثرٌ دلَّه [دلَّ خ ل] ذلك على وجود الموجد والمؤثّر بخلاف ما لو لحظت إنّيتك وأنَّك أنت فإنَّك حينئذٍ لم تعرف نفسك، فلم يمكن لك أن تعرفَ ربّك بهذه الإنيَّة لعدم تحقّق أوليَّة ولا أولويَّة وإنَّما نظرت إلى شيئين مستقلّين، ولا يدلّ أحد منهما على الآخر، فلذا قال عليه السلام: «من عرف نفسه فقد عَرَف ربّه»[1].

تفسير المصنف لكلام المحصلين:

وتفسير المصنف كلامهم إنَّما هو على ما يوافق استدلاله في قوله: «أي محمولاً عليه معنى الجوهر الجنسي» إلى آخره مع أنَّ تفسيره إن أُريد منه على ما يريد صحَّ له التفسير على ما يوافقه، وإن أُريد منه مدلول اللَّفظ إذا بُيّن على ما يطابق الواقع كان ناقصاً لقوله، فإنَّ قوله: «أي محمولاً عليه معنى الجوهر الجنسي» ظاهر في إرادته الحمل الصناعي، وقد ذكرنا مراراً وبيّنا أنَّ الحمل الصناعي لا يكشف عن الحقائق، لأنَّه مبني على إدراك الأفهام القاصرة عن إدراك تلك الحقائق، فيتوصَّل بذلك الحمل إليها وهو حمل سقط، لأنَّ فائدته إنَّما تحصل ممَّن عرف تلك الحقائق فيترتَّب على معرفة تلك الحقائق صورة الحمل ليبيّن للغير.

وأمَّا إذا ركَّبه من لم يدرك ليتوصَّل به إلى الإدراك فهو بعيد عن الإدراك، لأنَّه بعد به عن حاله الأوَّل درجة أُخرى نازلاً فيها مع أنَّ كلامه هذا هو ما قلنا من النَّظر إليه مجرَّداً عن النّسبة، فيحكم

---

(١) البحار: ج٢، ص٣٢، باب ٩. شرح النهج: ج٢٠، ص٢٩٢. عوالي اللآلي: ج٤، ص١٠٢.

عليه بحالة التجرّد في حال النسبة، لأنَّ العلَّة يحمل عليها معناها الجنسي والمعلول كذلك لا من حيث كونه علَّة ومعلولاً، إذ ملاحظة الحيثيَّة ملاحظته في رتبته، ويظهر في الرُّتبة الأوَّلية والأولويَّة بخلاف ما لو نظر إلى ذاته المجرَّدة.

التقدم والتاخر واسئلة الشارح حولهما:

وأمَّا قوله: «بل يتقدَّم عليه» إمَّا في وجوده كتقدّم العقل على النَّفس، يعني أنَّ هذا التقدّم إنَّما هو بحسب الحصول لا من جهة الأوَّليَّة، أو الأولويَّة أو في زمان كتقدّم الأب على الابن، يعني أنَّه كذلك بحسب الحصول خاصَّة، فنقول له: تقدَّم العقل على النَّفس بمرجّح أو بغير مرجّح؟ فإن قلتَ: بلا مرجّح أتيتَ بالمحال، وإن قلتَ: بمرجّح، فنقول: المرجّح هو من الفاعل، أو من المفعول، أو من غيرهما؟ فإن قلتَ من الفاعل، قلنا: من نفس الفعل أو من شيء فعله الفاعل بذلك الفعل خاصَّة أو من ذات الفاعل؟ فإن كان من ذات الفاعل، أو من نفس الفعل، أو من شيء فعله الفاعل بذلك الفعل من غير مشاركة من ذلك المفعول، لزم التَّرجيح بلا مرجّح لتساوي ذاته وفعله، وما هو من خصوص فعله إلى جميع الأشياء، فلا يكون شيء أولى من شيء فيمتنع التقديم والتأخير، إذ لا مقتضى لهما، وإن كان المرجِّح من غير الفاعل وفعله وما يختصّ بالفعل ومن غير المفعول، فذلك الغير إن اختصَّ حصوله وترجيحه بالفاعل، أو فعله، أو ما اختصَّ به فعله لزم الترجيح من غير مرجِّح، وإن كان ذلك المرجّح من ذات المفعول أو من الغير المختص به أو المشارك فيه ثبت المطلوب وثبتت الأوليَّة والأولويَّة، وكذلك تقدَّم الأب على الابن حرفاً بحرف.

المرجّح سابق على المرجّح به:

بقي شيء يحصل لك منه التوقف والتوهّم وهو أنَّ المرجّح لا بدَّ وأن يكون سابقاً على ما يكون مترجحاً به، فكيف يكون منه ولم يكن شيئاً؟ فالجواب أنَّه كما تقول في القابليَّة، فإنَّها شرط للكون وللتكوين وللتكوّن ولا تكون قبلها، وإنَّما تكون معها بحكم المساوقة الَّتي أشرنا إليها سابقاً كالانكسار الَّذي هو شرط الكسر، ولا يحصل قبله ولا بعده، وإنَّما هو معه، وقد أشرنا سابقاً أنَّ هذا المعنى من المساوقة لا يكون شيء في العالَم إلاَّ بها في كلّ شيء مثلاً كالإيجاد إن توجَّه إلى موجود كان تحصيلاً للحاصل أو إلى معدوم، فالمعدوم ليس بشيء يتوجَّه إليه أو تحصل منه قابليَّة الإيجاد، فلا بدَّ من المساوقة، فإن اعتبرها في جميع ذرَّات الوجود مفتاحاً لخزائن أسرار الخليقة والغيب لا يمكن أن يفتح لأحدٍ قطّ إلاَّ بمشاهدتها واعتبرها بالكسر والانكسار وليسهّل عليك طريق الاعتبار.

الإيجاد والمشخصات الست:

ثمَّ اعلم أنَّا قد أشرنا سابقاً أنَّ الإيجاد لا يتعلَّق بموجود إلاَّ بالمشخّصات السّت وما يتبَعُها وقد ذكرنا في بعض رسائلنا أنَّ (كُنْ) صورة فعل الله سبحانه ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾[1] وإنَّما خُصَّ الأمر بهذا اللَّفظ للإشارة بـ(الكاف) إلى الكون، وبـ(النُّون) إلى العين.

واعلم أنَّه حرفان وبينهما حرف مضمر ملحوظ الثّبوت، وإنَّما حذف للإعلال وهو الواو إذ الأصل (كُوْنْ) حذفت الواو لالتقاء

(١) سورة يٰس، الآية: ٨٢.

السَّاكنين، وهي منوبة الثبوت، لأنَّ عدد قواها ستَّة إشارة إلى أنَّ ظهور أمره الَّذي قال عليه السلام فيه: «يا مَن أمره بين (الكاف) و(النُّون)»[1] فإنَّ (الواو) بين (الكاف) و(النون) وهو قابليَّة أمره وصورة ظهوره، أعني الستة المشار إليها وهي: الكمّ، والكيف، والجهة، والرتبة، والمكان، والوقت، وما يتبعها من متمِّماتها من الوضع، والإذن، والأجل، والكتاب، ولا يمكن أن يتحقَّق مخلوق في عالم الغيب والشَّهادة من المفارقات والأجسام والجسمانيَّات أي الجواهر والأعراض من كلّ ما سوى الله سبحانه إلاَّ بتحقّق هذه السِّتة وبما يتمّمها من الأربعة المذكورة، وهذه الأُمور السِّتة والأربعة هي مقوّمات القابليَّة ومشخّصات الماهيَّة المشخّصة للوجود.

وقد أشار الصَّادق عليه السلام إليها وإلى أسبابها بقوله: «لا يكون شيء في الأرض ولا في السَّماء إلاَّ بسبعةٍ: بمشيئةٍ، وإرادة، وقدرٍ، وقضاء، وإذن وأجل، وكتاب، فمن زعم أنَّه يقدر على نقص واحدة فقد كفر»[2].

وفي رواية أُخرى كما رواه البرقي في المحاسن «فقد أشرك» بدل فقد كفر.

وفي رواية «على نقض واحدة»[3] بالضَّاد المعجمة، فالنَّقل دال عليها، والعقل القاطع يشهد بها وتفصيلها يطول به الكلام، فإذا ثبت عندك أنَّه لا يكون مخلوق إلاَّ بمادَّة وصورة وهي الوجود والماهيَّة بالمعنى الأوَّل كما قلنا سابقاً وإن كان كلّ بحسب فالنّوري مادّته

---

(١) البحار: ج٢٥، ص١٧٢، باب ٤، وج٢٥، ص١٧٤، باب ٤.
(٢) البحار: ج٥، ص١٢١، باب ٣. المحاسن: ج١، ص٢٤٤، باب ٢٥.
(٣) الكافي: ج١، ص١٤٩.

وصورته نوريّان، والمعنوي مادّته وصورته معنويّان، والجوهري الصّوري مادّته وصورته جوهريان، والبرزخي كذلك من نوعه، والجسمي من نوعه، والعرضي من نوعه، والذّهني من نوعه.

العقل مجرد والنفس مجرد:

وقول الحكماء الأوَّليين: العقل مجرَّد، والنَّفس مجرَّد، يريدون أنَّ العقل مجرَّد عن المادَّة العنصريَّة لا العقليَّة، وعن المدَّة الزَّمانيَّة لا الدَّهريَّة، وعن الصّورة، والنَّفس مجرَّد عن المادَّة العنصريَّة لا عن الملكوتية، وعن المدَّة الزَّمانية لا عن الدَّهريَّة، وعن الصّورة المثاليَّة لا عن الجوهريَّة، فلم يعنوا بالتجرّد إلاَّ هذا، وإنَّما غَيَّرَ المراد من أتى بعدهم جهلاً بمرادهم، إذ يستحيل إيجاد معقولٍ بلا مادَّة وصورة، والمجرَّد المطلق إنَّما هو ربٌّ واحد ليس كمثله شيء سبحانه، ومن يثبت مجرَّداً مطلقاً غيره فهو يثبت أرباباً يعبدها من دون الله تعالى.

فإذا ثبت عندك ذلك فاعلم أنَّ المشخّصات الظَّاهرة هي هذه السّتة خاصَّة ومتمّماتها الأربعة للَّذي هو الوجود التكويني الَّذي هو ظاهر الوجود، والمشخّصات الباطنة للَّذي هو الوجود التشريعي الَّذي هو باطن الوجود، وسرّ الوجود، وهي الاستجابة الحسنى بالأعمال الصَّالحة، والطَّاعات المقبولة، وامتثال أوامر الله سبحانه، واجتناب نواهيه، والتأدُّب بالآداب الشرعيَّة، والتخلُّق بالأخلاق الرُّوحانية، فإنَّها مشخّصات الوجودات التَّشريعيَّة الَّتي هي روح التشريعات الوجوديَّة، فأشار الواو بعدده [بعده خ ل] إلى تلك السّتة الظَّاهرة في كلّ رتبة لما يوجد فيها بنسبة تلك الرتبة من نوع ذلك الموجود، سواء كان ذلك من عالم السَّرمد لاعتبارها في متعلّقات أفعاله تعالى

أم من الجبروت، كالعقول، أم من الملكوت كالنُّفوس، أم من الملك كالأجسام، أم من البرازخ ممَّا بينها. وبهذه السّتة وما يتبعها تكثرت الموجودات، وارتفع الجبر والتَّفويض عن أفعال العباد الاختيارية، وثبت للخلق الاختيار في التكوينات وشرعها، وفي الشَّرعيَّات ووجودها.

فإذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك أوَّليَّة العلل وأولويتها وأوليَّة كلّ سابق وأولويّته، سواء كان في الغيب أم في الشَّهادة في المكان أم في الزَّمان، في كلّ شيء صدر عن فعل الله تعالى وعن فعل غيره إذا كان موافقاً للشَّرع، وإن كان مخالفاً فالأوّليَّة والأولويَّة كانت للسَّابق على نمط الحكم الوضعي عند أهل الأُصول من الفقهاء، ولا يظلم ربّك أحداً.

في قول المصنف:
إنه قد تقرر أن مطلب (ما) الشارحة...

قال: إنَّه قد تقرَّر أنَّ مطلب (ما) الشَّارحة غير مطلب (ما) الحقيقة، وليست الغيرية في مفهوم الجواب عنهما، لأنَّه الحدّ عند المحقّقين لا غيره، إلاَّ عند الاضطرار، فهذه المغايرة بين المطلبين ليست إلاَّ من جهة اعتبار الوجود في الثَّاني دون الأوَّل، ولزم من ذلك ألاَّ يكون الوجود مجرَّد أمرٍ انتزاعي عقلي، بل يكون أمراً حقيقيّاً وهو المطلوب.

أقول: اعلم أنَّ ما يطلب بالاستفهام أربعة بآلَتَيْن (ما) و(هل)، فالمطلوب بـ(ما) إنْ لم يسبق بالعلم به كان السّؤال بـ(ما) عن مفهوم الاسم، كقولك: ما العنقاء؟ فتسأل عن مفهوم اللَّقب، يعني تصور المطلوب، وإن سبق العلم به فتسأل عن حقيقته، فتقول: ما حقيقة العنقاء؟ فتسأل عن حقيقتها، فـ(ما) الأولى هي (ما) الشَّارحة، سميت بذلك لأنَّ الجواب شرح الرَّسم وبيان مفهوم الاسم.

والثانية تسمَّىٰ (ما) الحقيقة لأنَّ الجواب عنها بالحدّ أو الرَّسم وهو التَّصديق، والمطلوب بـ(هل) البسيطة متأخّر عن (ما) الشَّارحة، لأنَّ مطلوبَ (هل) مسبوق بالعلم بمدلول لقبه [سبق بالعلم بلقبه خ ل] الَّذي هو جواب (ما) الشارحة، فلذا تقول: هل العنقاء

موجودة أم لا؟ وبعد (هل) البسيطة (ما) الحقيقة، لأنَّ جوابها تصديق، سواء كان حقيقياً كقولك حيوان طائر له وجه كوجه الإنسان وثديان كثدي الامرأة كما يشعر به بعض النّقول أَمْ رسْمِيّاً كذلك، وبعد (ما) الحقيقة (هل) المركَّبة، كقولنا: هل العنقاء في المغرب أم في الهند أم في غيرهما؟

(ما) الشارحة و(ما) الحقيقية:

فـ(ما) الشَّارحة غير (ما) الحقيقة في قول المصنف، يريد به أنَّ الفرق بينهما مع أنَّ كُلّاً منهما سؤال عن مطلب أنَّ المطلب الأولي لم يكن شيئاً حاصلاً للتساؤل فيسأل عن بعض أحكامه في (ما) الحقيقة، بل مطلبها ما هو قبل الوجود من معرفة رسمه ومفهوم اسمه، ولهذا يكون جوابه من التصوّر، فكان الفارق بينهما هو كون الوجود في جواب سؤال (ما) الحقيقة أمراً حقيقياً، إذ لو كفى الانتزاعي العقلي في تحقّق مسمَّاه لكان حاصلاً في (ما) الشَّارحة، إذ لا يتوجه السّؤال عن اللَّيس المحض، بل الوجود العقلي الانتزاعي حاصل، ولذا سأل عن مدلول لقبه وما هو من مطلق الوجود، ولو كفى ذلك لم يحصل فرق بين الشَّارحة والحقيقة، فلما نصّوا على الفرق بينهما ثبت أنَّ المراد به حيث يطلق إنَّما هو العيني الحقيقي وهو المطلوب.

وقيل عليه إنَّا لا نسلّم الملازمة لجواز أن يكون إنَّما لوحظ الوجود في مطلب (ما) الحقيقة لكونه محلّ الانتزاع بخلاف مطلب (ما) الشَّارحة أو من حيث اعتباره في المصداق ولا يلحظ المصداق في مطلب (ما) الشَّارحة.

وأيضاً إنَّه أراد بهذا الاستدلال إثبات أنَّ الوجود مجعول

بالذَّات والماهيَّة بالتّبع، وهذا لا يفيد شيئاً من ذلك، وإنَّما يفيد كونه متحقّقاً في الخارج وهو غير المدّعى، فقوله: «وهو المطلوب» غير المطلوب.

وفي الاعتراض الأوَّل أنَّ تحقّق الوجود ليس شرطاً في كونه محلّ الانتزاع، بل قد يحصل الانتزاع من العقليات كما يحصل من غيرها، ولأنَّ التصوّر لا يشترط فيه التمييز بالكنه، بل قد يكفي فيه مطلق حصول التمييز فلا يستوحش من بناء الأقوى على الأضعف، وقيل في الاعتراض الثّاني: إنَّه لو فرض أنَّ الوجود بجعل والماهيَّة بجعلٍ آخر أو أنَّها بالذَّات وهو بالتّبع لما كان ذلك الوجود المفروض وجوداً لها، فيلزم ما تقدَّم سابقاً من الدَّور والتَّسلسل.

ويلزم أن تكون الأشياء من لوازمها ولوازم الماهيَّة كلّها اعتبارية، وفي هذه الأجوبة ما ذكرنا سابقاً، فلا يلزم على ذلك دَوْرٌ ولا تسلسل، ولا كون الأشياء على ذلك من لوازم الماهيَّة، لأنَّها من لوازم أفعالها، ولا يلزم كون لوازم الماهيَّة أُموراً اعتباريَّة كما مرّ فلاحظه.

وقوله: «إلاَّ عند الاضطرار» قيل: «أي فيما إذا كان كنه الشّيء مجهولاً، بحيث لا يبلغ الذّهن إلى دركه». انتهى. يعني فإنَّه يكون الجواب حينئذٍ ليس بالحدّ، فإذا سئل بـ(ما) الحقيقة كان جوابه ليس بالحد، بل بما تحصل به الفائدة كما في قوله تعالى حكاية عن سؤال فرعون موسى عن حقيقة ربّ العالمين فقال تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴿٢٣﴾﴾[1] قال موسى في الجواب قال: ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(١) سورة الشعراء، الآية: ٢٣.

﴿وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝٧﴾[1] وهذا صحيح ولكن في أصل المسألة أُحبّ أنْ أُشير إليها لفائدتها، وهو أنَّ السؤال بـ(ما) الحقيقة إن كان مطلبها ممكن الاكتناهِ والإدراك كان الجواب بغير الكنه ليس جواباً حقيقياً، بل إقناعي، وتسكين لسورة الدعوى، بل يجب بالحقيقة [في الحقيقة خ ل] وإلاَّ فليس بجواب لها، وإن كان مطلبها ممَّا لا يمكن اكتناهه ولا إدراك حقيقته لم تكن (ما) واقعة موقعها، لأنَّها استعملت في غير ما وضعت له ومثل هذه وضعت لمعنى نوعيّ، وهو ما يمكن العبارة عنه في حقّ السائل خاصَّة أو في حقّهما كما هو المستفاد من أحاديث ساداتنا عليهم السلام، وعلى هذا المعنى يكون المراد من الاضطرار هذا، لا أنَّها وقعت موقعها، وإنَّما الاضطرار في جانب الجواب كما هو ظاهر المصنف فافهم.

(١) سورة الدخان، الآية: ٧.

في قول المصنف:
المشعر الثامن: في كيفية الجعل والإفاضة...

قال: المشعر الثامن: في كيفيَّة الجعل والإفاضة وإثبات الباريء الأوَّل وأنَّ الجاعل الفياض واحد لا تعدد فيه ولا شريك له.

أقول: قوله: «في كيفيَّة الجعل» يريد بالجعل المجعول وإقامة المصدر مقام اسم المفعول كثير.

أمَّا أوَّلاً فلأنَّ الجعل لم يكن بصدد بيانه.

وأمَّا ثانياً فلأنَّه عندهم ليس شيئاً متحقّقاً في العين مستقِلاً، وإنَّما هو معنى ارتباطيّ فليس بملحوظ.

وأمَّا ثالثاً فلأنَّ ظاهر كثير من عباراتهم مصرّح بأن الجاعل إنَّما هو بذاته جاعل، لأنَّه لم يزل لذاته فعَّالاً لما يريد، وأنَّ هذه الصِّفة ليس لها مصداق غير ذاته، وربَّما استدلّوا على هذا بظواهر أخبار مثل ما في الدُّعاء عن أمير المؤمنين عليه السلام: «يا من دلَّ على ذاته بذاته»[1] بأدلَّة عقليَّة على زعمهم مثل أنَّه لو كان فاعلاً بغير ذاته لكان محتاجاً إلى ذلك الغير.

---

(١) البحار: ج٨٤، ص٣٣٩، باب ١٣، وج٩١، ص٢٤٢، باب ٤٠، وج٩١، ص٢٤٩، باب ٤٠.

وأيضاً ذلك الغير إمَّا أن يكون حادثاً أو قديماً، فإن كان الأوَّل لزم الدَّور أو التسلسل بيان الملازمة أنَّه إذا كان حادثاً كان محدثاً بغير آخر غير الفاعل، وهكذا فإن عاد إلى الأوَّل دار وإلاَّ تسلسل.

وإن كان الثاني لزم تعدّد القدماء، ودليل التَّوحيد كما يأتي ينفيه.

وأمَّا رابعاً فلأنَّه عنونه بالكيفيَّة فقال في كيفيَّة الجعل: ولا خلاف في أنَّ الكيفيَّة مجعولة، فلو كانت مجعولة به لتوقَّف تحقّقه على أثره، أعني الكيفيَّة.

وهذه وأمثالها لا تصلح أن تكون أدلَّةً يُسْتنَد إليها في إثبات الاعتقاد أو يعوّل عليها في معرفة ربّ العباد، لأنَّها لم تكن على حقيقة الحال مبنيَّة على أصل ثابت له قرار، وإنَّما أصلها مجتثّ في الآخرة وفي هذه الدَّار.

ومن بيان بطلانها ما أشرنا إليه سابقاً.

الجعل بمعنى المجعول:

ونشير الآن فنقول: أمَّا كون الجعل بمعنى المجعول فهو صحيح في الاستعمال ولاسيَّما إذا وُصِف بالكيفيَّة، لكنَّ المناسب في بيان الإيجاد أنَّه الصّنع المتعلّق بالعباد بيان الإشارة إلى استناد الخلق إلى الفعل الصَّادر بقدرة الفاعل (عزَّ وجلَّ) وأنَّه تعالى أحدثه بنفسه أي بنفس الفعل كما هو شأن جميع الأفعال الصَّادرة من فاعلها، سواء كان الفاعل قديماً أو حادثاً، وإنَّما خُلقت بنفسها، لأنَّها أفعال لا يكون الإحداث إلاَّ بها، فإذا كانت في رتبة المخلوق لم يحتج في مخلوقيّتها إلى غير نفسها. وفعل الله سبحانه إيجاده

وإحداثه، ويطلق عليه المشيئة باعتبار صدور الكون عنه والإرادة باعتبار صدور العين عنه في الخلق الأوَّل، والقدر باعتبار صدور حدود الأشياء عنه ومقاديرها، وأرزاقها، وآجالها، وهندستها، وسعادتها، وشقاوتها وأمثال ذلك، والقضاء باعتبار إتمام المحدث بما له من الرّتب السَّابقة، والإمضاء إخراجه في مكان حدوده ووقت وجوده مبيّن الأسباب مشروح العلل. والإذن الرّخصة له في خروجه من غيب إمكانه إلى شهادة أكوانه. والأجل محدود البقاء والكون والفناء. والكتاب محفوظ الوجود والأُصول والأسباب، وهو شيء واحد بسيط يسمَّىٰ بهذه الأسماء المختلفة باعتبار اختلاف متعلّقاته.

وأمَّا الجعل فيطلق على الفعل ويسمَّىٰ حينئذٍ في كلّ رتبةٍ باسم فعلها، وقد يراد منه عند الإطلاق إيجاد التَّغيير وإحداث القلب والتَّصيير.

وقد يراد منه إيجاد اللوازم إذا لحق [لحقت ـ خ] الأفعال المتعلّقة بمسبباتها [بمسمّياتها خ ل] كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[1] فعلى إرادة المعنى الأول من الجعل الَّذي يكون مساوياً للفعل تقول: جعل سبحانه الوجود أي خلقه وشاءه، وجعل أعيان الأشياء، أي أرادها وبرأها، وجعل حدودها أي قدَّرها وصوَّرَها، وجعلها قائمة بأظلّتها أي قضاها، وجعلها دالَّة عليه ومدلولاً عليها أي أمضاها، فكان بمعنى الفعل في كلّ رتبةٍ من مراتبه بحسبها، وهذا هو المعنى الأوَّل من معاني الجعل، وهو مراد المصنف هنا في قوله في كيفيَّة الجعل والإفاضة، فإذا أُريد به المصدر بمعنى المفعول كما هو ظاهر كلام المصنف أو المراد منه فظاهر.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١.

وإذا أُريد به الفعل فلا كيفيَّة له وإذا عُنوِنَ بها فيراد بها كيفيَّة متعلّقة، إذ الفعل لا كيفيَّة له، لأنَّها محدثة به، فلا تجري عليه كما قال عليه السلام: «ولا كيف لصنعه، كما أنَّه لا كيف له».

إثبات الباريء:

وأمَّا قوله: «إثبات الباريء عزَّ وجلَّ» فاعلم أنَّه تعالى ثابت كما قال تعالى: ﴿...أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1] قال الصَّادق عليه السلام: «يعني في غيبتك وفي حضرتك»[2]، فهو ثابت بلا إثبات، بل الإثبات إنَّما ثبت به إلاَّ أنَّه لما أَنِست الأوهام بأمثالها من الأغيار جوّزت العدم لنظرها إلى نفسها وإلى نفس الأشياء، فوجدت الإنيّات ووجدت الكثرة دعت الأحوال إلى الاستدلال على إثباته في الأوهام ووحدته. ولذا قال الباقر عليه السلام في تفسير ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾[3] في قوله: ﴿...هُوَ﴾ قال: «فالهاء تثبيت الثَّابت»[4] يعني إثبات وجوده ووحدته في الأوهام، ولذا قال أمير المؤمنين عليه السلام: «وجوده إثباته ودليله آياته»[5] انتهى.

آراء بعض الصوفيين بالجمع:

وقوله: «وإنَّ الجاعل الفيَّاض لا تعدد فيه ولا شريك له» يعني أنَّه بسيط الحقيقة أحدي المعنى، فلا يجوز عليه الكثرة بخلاف ما عليه القوم الصوفيَّة وأتْباعهم والمصنف منهم، وذلك كثير في عباراتهم.

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٥٣.
(٢) مصباح الشريعة: ص٧، الباب ٢.
(٣) سورة الإخلاص، الآية: ١.
(٤) البحار: ج٣، ص٢٢١، باب ٦. التَّوحيد: ص٨٨، باب ٤.
(٥) البحار: ج٤، ص٢٥٣، باب ٤. الاحتجاج: ج١، ص١٩٨.

ومنها ما نقله ابن أبي جمهور في كتابه المجْلَى في توجيه كلام الشَّيخ الهروي وهو طويل، إلى أن قال: فبعضهم أراد بالجمع أحديَّة عين جمع الذَّات، وبعضهم أحديَّة عين جمع الوجود، وهو شهود وحدة الذَّات في الحضرة الواحديَّة الأسمائية، أعني شهود واحديتها المحيط بجميع الأسماء والصِّفات، وكلاهما وجود الحقّ بلا خلق.

لأنَّ الأوَّل هو شهود الذَّات وحدها، أي مع انتفاءِ شهود الأسماء والصِّفات.

والثاني هو الذَّات مع أسمائها وصفاتها وهو شهود الكثرة في الوحدة واستهلاك الكلّ بالكلية في الله هو جمع الجمع عند الأوَّلين بشهود ما سوى الله قائم بالله وعند الباقين شهود الحقّ في الخلق، وقيل: شهود الوحدة في الكثرة والمعنى واحد وهو بعينه الفرق بعد الجمع.

وبعضهم يسمّي شهود الوحدة في الكثرة هو الجمع والاستهلاك المذكور جمع الجمع.

وأمَّا أحدية الفرق والجمع فهي شهود الذَّات الأحدية المتجليَّة في صورها المختلفة المسمَّاة هياكل التوحيد.

فالشيخ أراد اندراج الفرق في الجمع حتَّى لا تزاحم كثرة الرّسوم عين الأحديَّة الحقيقيَّة ولا يكدر صفو الشهود والمشرب الكافوري أكدار التفرقة وزعاق الغيريَّة، وأورد التَّوحيد بعده بمعنى أحدية الجمع والفرق حتَّى لا يرى الضّعفاء مقام الفرق الباقي أمراً ينافي الجمع، وهو شهود الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة مع اضمحلال الكثرات في العين الواحدة في شهود الحقيقة في الإطلاق والتقييد شهوداً مطلقاً عن كلا القيدين، فيرى الحقّ عين المطلق

والمقيَّد فلا ينافي تقييده الإطلاق بهذا المعنى، ولا إطلاقه التقييد، فلا خرج من إحاطته شيء . . إلخ.

وهذا وأمثاله من مذاهبهم الفاسدة كلّها تؤول إلى مثل قولك: «الشَّجرة» فإنَّها بسيطة بالنَّظر إلى وحدتها ومتكثرة بالنظر إلى أجزائها، فترى الكثرة في وحدتها، والوحدة في كثرتها، وهم في هذه الأمور لا يشاهدون إلاَّ وجهاً من حقيقة عباده المكرمين الَّتي هي ركن توحيده سبحانه ومقاماته.

والحاصل أن تضييع الوقت في بيان فساد كلماتهم غير راجح، لأنَّ الأئمَّة عليهم السلام نهوا عن اتّباعهم وعن التَّسمية بأسمائهم إلاَّ للتّقية، وعن تأويل كلامهم إلى ما يطابق الحقّ، بل يجعلون نسياً منسيّاً، وذلك لأنَّ من أراد الله سبحانه هدايته حفظه من الميل إليهم، ومن وكل إلى نفسه فهو يميل إليهم ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1].

وبالجملة فقول المصنف من قولهم، فإنَّه يقول: هو تعالى بسيط لا تعدّد فيه، وبسيط الحقيقة كل الأشياء، فانظر رحمك الله إلى هذا وإلى قولهم: إنَّ كلّ شيء في ذاته تعالى بنحو أشرف، لأنَّ معطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته، وأن العالم كامن فيه بالقوَّة ككمون النَّار في الحجر، إنَّما يخرجها الحكّ بالزناد، ويقول: إنَّ النُّقوش كثيرة والذات واحدة، فصحَّ أنَّه ما أوجد شيئاً إلاَّ نفسه، وليس إلاَّ ظهوره وأمثال هذه الكلمات الباطلة.

وأقبح من هذا كلّه أنَّهم يقولون: هذا هو مذهب النَّبي محمَّد

(١) سورة الأنعام، الآية: ١١١.

وأهل بيته ﷺ ومذهب الأنبياء عليهم السلام فاعتبروا يا أُولي الأبصار، ومن العجيب أنَّ كثيراً ممَّن يرى مثل كلامي هذا يبادر إلى إبطاله والطّعن فيه وفيَّ ولا يتدبَّر ولا يراجع مذهب أئمَّته [الأئمة خ ل] عليهم السلام ومذهب الأنبياء عليهم السلام والمسلمين فيردّون [فيسردون خ ل] كلامي حتَّى ما أنقله عن أئمتهم عليهم السلام وهم يحسبون أنَّهم يحسنون صنعاً وأنا أقول لهم كما قال الشاعر:

فهبْ أنّي أقول الصّبح ليلٌ   أيعمى الناظرون عن الضياء

أما أنَّه قد غطَّىٰ طلب المناصب والرِّياسات وحبّ الدُّنيا على البصائر، فمن يقدر على قبول مثل هذا فيقولون [فيقول] فيه النَّاس إنَّه كان قبل هذا ما يفهم شيئاً، بل يبقى على جهله وضلالته لئلاَّ تقول النَّاس والعوام ذلك فيه، ولا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله العليّ العظيم.

وقول المصنف:
وفيه مشاعر: المشعر الأول أن نسبة...

قال: وفيه مشاعر، المشعر الأوَّل أنَّ نسبة المجعول المبدع إلى الجاعل نسبة النَّقص إلى التَّمام، والضّعف إلى القوَّة، لما علمتَ أنَّ الواقع في العين والموجود بالحقيقة ليس إلاَّ الوجودات دون الماهيَّات، وثبت أنَّ الوجود حقيقة بسيطة لا جنس لها، ولا فصل مقوّم لها، ولا نوع لها، ولا فصل مقسّم لها، ولا تشخّص لها، بل تشخّصها بنفس ذاتها البسيطة، وأنَّ التفاوت بالذَّات بين آحادِها وهويَّاتها ليس إلاَّ بالأشدّ والأضعف، والاختلاف بالأمور العارضة إنَّما يتحقَّق في الجسمانيات، ولا شكَّ أنَّ الجاعل أكمل وجوداً وأتمّ تحصُّلاً من مجعوله، فالمجعول كأنَّه رشح وفيض من جاعِله وأنَّ التَّأثير في الحقيقة ليس إلاَّ بتطوّر الجاعل في أطواره ومنازل أفعاله.

أقول: قيل فيه: «إنَّ نسبة المجعول المبدع إشارة إلى توحيد الفعل، وهو هاهنا بمعنى أنَّ الفعل واحد وهو الوجود المنبسط والبواقي آثاره ولوازمه». أقول: هذا القائل ظاهر كلامه أنَّه يريد بتوحيد الفعل توحيد المفعول وأنَّ مراده بالفعل المصدر كما مرّ.

الفعل أم المفعول:

ويحتمل بعيداً أنَّه أراد به الفعل الإيجادي، فإن أراد به المعنى الأوَّل فصحيح إلاَّ في العبارة كما يقوله غيره إمَّا تجوزاً أو تسامحاً،

وهو أنَّ قولهم منبسط ما يراد بهذا الانبساط، وعلى أي شيء يكون منبسطاً فظواهر عباراتهم انَّه منبسط، انَّ المنبسط عليه شيء آخر وهو ماهيَّات الأشياء، وهذا إنَّما يصحّ على ثبوت الحقائق في العلم الذَّاتي أو الثابتة في أماكنها بشروطها، إمَّا لكونها صُوراً علمية متحقّقة الثبوت عند الحضرة الإلٰهيَّة أو صُوراً علمية معلَّقة بالذَّات كتعلّق الأظلّة والأشعَّةِ بالمنير.

وأمَّا على المذهب الحق من امتناع وجود شيء غير ذاته إلاَّ ما صدر عن فعله ولم يكن شيئاً قبل إحداثه بفعِله [بفعل خ ل] فلا معنى لانبساط الوجود عَلىٰ ما ليس بشيء.

فإن أردنا به الفعل فالمراد بكيفيّته كيفيَّة تعلّقه بالمفعول، إذ لا كيفيَّة له لذاته.

وأمَّا انبساطه فالفعل الإمكاني في الانبساط والتعلّق أبسط منه في التعلّق التكويني لتوقفه على القيود في الثَّاني دون الأوَّل، والفعل لا يتعلَّق بالمكوّنات كلّه بكلّها كما هو معنى الانبساط، وإنَّما يتعلَّق كلّ رأسٍ منه بمفعوله المختصّ به فلا يصلح [فلا يصحّ خ ل] لغيره ولا يظهر ذلك المفعول بغير ذلك الرأس.

فالانبساط على المكوّنات باعتبار تعلُّقه بها، أي كلّ رأس بمتعلّقه المختصّ به تدريجي، سواء كان ذلك المفعول من الجبروت، أم من الملكوت، أم من الملك، إلاَّ أنَّها مختلفة الظُّهور في السّرعة والبطء حتَّى كانت المفعولات المجرَّدة لسرعة قبولها وسرعة الظّهور يصحّ أن يقال: إنَّها عارية عن القوَّة والاستعداد، بخلاف المادّيات، فإنَّها لبطء قبولها وظهورها يصحّ أن يقال فيها:

إنَّها تدريجية لظهور التَّدريج فيها بخلاف المجرَّدات، وإن كانت تدريجية.

وإن أردنا به المفعول كما يقتضيه المقام وإن لم يرده المصنف، فالأولى والأحق أن يراد الفائض الأوَّل المعبر عنه بالحقيقة المحمَّديَّة والوجود الأوَّل، وهو النُّور الَّذي به تنوَّرت الأنوار، وهو الماء والدَّواة الأُولى، وهو المادَّة المطلقة لكلّ شيء، فانبساطه على الأشياء انبساط تَقَوُّمٍ ركنيّ، لأنَّه أمر الله الَّذي به قامت السَّماوات والأرضون، فانبساطه على الأشياء كانبساط الحيوان على الإنسان، والفرس والطَّير، فإنَّ انبساط الجنس على أنواعه والنوع على أفراده إنَّما هو بحصص منه هي موادّ تلك الأنواع، وبها تقوَّمَتْ، وتلك الحصص هي وجوداتها الخاصَّة بها على المعنى الأوَّل الَّذي أشرنا إليه من المعنيين اللذين يراد من الوجود أحدهما، فمعنى انبساطه عليها ليس أنَّها أشياء غير الحصص الَّتي منه وهو واقع عليه، كما يفهم من عباراتهم الَّتي لا تصحّ إلاَّ على كون حقائق الأشياء لها تحقّق ما بغير وجوداتها الخاصَّة بها كما مرّ.

قول المصنف ظاهر في السنخية:

ثمَّ إنَّ قوله: «إنَّ نسبة المجعول المبدَع إلى الجاعل نسبة النَّقص إلى التمام والضّعف إلى القوَّة» ظاهر في السنخيَّة كما هو المعروف من مذهبه، فإنَّ قوله: «نسبة النَّقص» وهو الوجود الحادث إلى التَّمام، وهو الوجود القديم، لأنَّ النقص ضعيف التمام، فيكون المراد به التشكيك، لأنَّ الوجود إذا كان حقيقة واحدة قويّها وتمامها الواجب تعالى وضعيفها ونقصانها الحادث ثبت على قوله هذا القول بالسنخ، وأنَّ الأشياء من سنخه تعالى، ولهذا لا يقع عليه العدم كما

قالوا، وإنَّما يختلفان على الماهيَّات، والدليل على قوله بالسنخيَّة قوله: «لما علمتَ أنَّ الواقع في العين والموجود بالحقيقة ليس إلاَّ الوجودات دون الماهيَّات»، وقوله: «وثبت أنَّ الوجود حقيقة بسيطة»، وقوله: «ولا تشخّص لها» يعني لتلك الحقيقة، بل تشخّصها بنفس ذاتها البسيطة، يعني أنَّ تكثّرها عين وحدتها، وقوله: «وإنَّ التفاوت بالذَّات بين آحادها وهويَّاتها ليس إلاَّ بالأشدّ والأضعف»، وقوله: «إنَّ التأثير في الحقيقة ليس إلاَّ بتطوّر الجاعل في أطواره ومنازل أفعاله» يعني أنَّ هذه الكثرة ليست لاختلافٍ في الحقيقة، وإنَّما تلك الكثرة منشؤها تطوّر الوحدة في أفعاله، مثل كون زيدٍ قائماً، وقاعداً، ونائماً، وذاهباً، وجائياً، فإنَّ هذه الكثرة من زيد الواحد، فإنَّما حَصَلَتْ مِنْ تَطَوُّرِهِ في أفعاله، وأفعاله عند المصنف ذاتيَّاتٌ له، ولو كانت عوارض لكان التكثّر إنَّما حصَل منها، فيكون متعدِّداً وهو ينافي البساطة، ولهذا قالَ: والاختلاف بالأُمور العارضة إنَّما يتحقَّق في الجسمانيَّات، وكلّ هذه صريحة في القول بالسنخ.

فمن قال: بأنَّ هؤلاء لا يقولون إلاَّ بقول أئمَّتهم عليهم السلام، فنقول له: هذا قول الله تعالى حين قال: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾[(١)] أم قول رسوله صلى الله عليه وآله، أم قول أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) أم قول أحد أولاده المعصومين عليهم السلام، أم تقولون على الله ما لا تعلمون؟ فما الدَّاعي لتصحيح كلامهم ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾﴾[(٢)].

(١) سورة الصافات، الآية: ١٥٨.
(٢) سورة النساء، الآية: ١٠٩.

إما بالسنخ أو بالمباينة:

ثمَّ إنَّا نقول للمصنف: إذا كان بناؤك على تلك الوحدة من جهة توجيهك ما ينافي دعواك ممَّا هو موجود وجدانيّ، بأنَّ التشخّص والتكثّر إنَّما هو تطوّر ذاتي، وفي الحقيقة ليس إلاَّ شيئاً واحداً، فالاختلاف المتحقّق في الجسمانيَّات إن كان من التطوَّرات كانت التطوَّرات بالأمور العارضة، وكانت منافية للوحدة، لكون منشئها الأمور العارضة، ولهذا اعتذر عن اختلافها، وإلاَّ فقد حصل في الكائنات ما ليس بالسِّنخ بل بالمباينة، والأشياء لا تختلف في هذه النّسبة، فإمَّا أن تكون كلّها بالسِّنخ وإمَّا بالمباينة، والتبعيض غير جائز، وحصوله بالعوارض الغير [غيرَ] الذَّاتيَّة باطل، لأنَّ الطارىء لا يغيّر الذَّاتي إلاَّ أن يكون الذَّاتي قابلاً للتغيّر، وإنَّما علّق على العوارض لكونها متمِّمة، إمَّا للدَّواعي، أو التمكينات، أو التمكنات، أو القبول، فهي لا تغيّر الذَّاتي. نعم قد تكون علامات لتغيّره الذَّاتي وهو مقتضٍ للمباينة.

التطورات عرضية أم ذاتية:

على أنَّ هذه التطوَّرات الَّتي حصل [حصلت] عنها الكثرة هل هي عرضيَّة أم ذاتيَّة؟ فإن كانت عرضيَّة تحقَّق الاختلاف في الجسمانيَّات وغيرها، وإن كانت ذاتيَّة فأين محلّ الوحدة الَّتي لا كثرة فيها؟ فإن كان محلّها الاعتبار لم تتحقَّق الوحدة أصلاً، وإن كانَ محلّها نفس الأمر أو الواقع فأين محلّ مقتضى الكثرة؟ فإن قيل هي الأطوار والمنازل اختلف البسيط في ذاته وتكثّرَت حيثيَّاته، وكلّ ما هو كذلك فهو حادث.

ومعنى فرض الاعتبار أنَّ هذه الحقيقة هي واحدة بعين ما هي

به كثرة في الواقع أم بغيره، فإن كان بعينه في الواقع جاء المحال، وإن كان بغيره فما به الوحدة غير ما به الكثرة، وهذا هو التعدّد الحقيقي، فالبسيط الحقيقي هو الَّذي لا يجري عليه اختلاف الاعتبار والحيثيَّة، لا خارجاً، ولا ذهناً، ولا يجري عليه الفرض في حال من أحواله، وما سوى هذا هو المركَّب فهو مربوب مصنوع.

تركيب التعدد والوحدة:

وقوله: «والمجعول كأنَّه رشح وفيض من جاعله»، يشير إلى قوله عليه السلام لكميل: «إنَّما يرشح عليك ما يطفح منِّي»[1] والرَّشح إذا أُطلق يراد منه ما خرج عن الحقيقة كالعرق، والفيض أعمّ منه ومن الداخل.

فإن أُريد به التَّعبير والتَّمثيل فقد مضى الكلام فيه.

وإن أُريد الداخل والفيض والرَّشح دليل التعدّد والكثرة والاختلاف، ولا يدلأّن على نوع شيء من الوحدة مع أنَّه إذا ادَّعى أحد معهما الوحدة عورض باختلاف الحالين الدالّ على التعدّد والتَّركيب، فإنَّه إن كان في حالٍ واحداً وفي حال متعدداً ثبت الاختلاف، وإن كان لم يزل لذاته كذلك ففيه تركيبان: تركيب التعدّد وتركيب التعدد والوحدة، فالحكم لله العلي الكبير.

---

(١) روضات الجنات: ج٦، ص٦٢.

في قول المصنف:
المشعر الثاني في مبدأ الموجودات...

قال: المشعر الثَّاني في مبدأ الموجودات وصفاته وآثاره، وهو المشار إليه بالإيمان بالله، وكلماته، وآياته، وكتبه، ورسله. وفيه مناهج.

المنهج الأوَّل في وجوده تعالى ووحدته، وفيه مشاعر:

المشعر الأوَّل: في إثبات الواجب جلَّ ذكره، وفي أنَّ سلسلة الموجودات المجعولة يجب أن تنتهي إلى واجب الوجود.

برهان مشرقي، وهو أنَّا نقول: الموجود إِمَّا حقيقة الوجود أو غيرها، ونعني بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير صرف الوجود من حدٍّ، أو نهايةٍ، أو نقصٍ، أو عمومٍ، أو خصوصٍ وهو الوجود، فنقول: لو لم تكن حقيقةُ الوجود موجودة لم يكن شيء من الأشياء موجوداً واللاَّزم بديهيّ البطلان، فكذا الملزوم.

أمَّا بيان الملازمة، فلأنَّ ما عدا حقيقة الوجود إِمَّا ماهيَّة من الماهيَّات أو وجود مشوب بعدم أو نقصٍ، وكلّ ماهيَّة غير الوجود فهي بالوجود موجودة لا بنفسها، كيف ولو أُخِذت بنفسها مطلقة أو مجرَّدة عن الوجود لم تكن بنفسِهَا نفسُهَا، فضلاً عن أن تكون موجودة، لأنَّ ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوته في نفسه، فهي بالوجود موجودة.

أقول: قوله: «في مبدأ الموجودات» يريد به الواجب الحقّ (عزَّ

وجلَّ)، وظاهر هذا الكلام أنَّ ذاته المقدَّسة هي مبدأ الموجودات، إمَّا على معنى أنَّها كانت حقائقها كامنةً في ذاته بنحو أشرف، أو أنَّها صور علميَّة في علمه الَّذي هو ذاته، أو صور معلَّقة بعلمه كتعلّقِ الظلّ بالشَّاخص، أو أنَّها من سنخ ذاته، لأنَّ الوجود حقيقة واحدة صافيها ومحضها هو الواجب، ومشوبها بالماهيَّات هو حقائق الممكنات، إذ هي تنزلاته في مراتبه ومنازله، فتخصيصُها بشؤونه الذَّاتيَّة لا بماهيَّاتها، وهذا الأخير على الظَّاهر هو مذهب المصنف، وإنَّما ذكرنا احتمالات أُخر في عبارته، لأنَّ القائلين بهذه الاحتمالات يعبِّرون بمثل هذه العبارة وأمثال هذه الأقوال مثلها في البطلان، كما يدلُّ عليه الدَّليل العقلي والنَّقلي، لاستلزامها الكثرة والتَّركيب، ومنافاتها للوحدة الحقيقيَّة.

لا يَبدأ من شيء ولا يُبدأ منه شيء:

وأمَّا عندنا فإذا قلنا بأنَّه تعالى مبدأ الموجودات، فهو على المجاز بمعنى أنَّ فعله مبدأ إنشاء الموجودات وتكويناتها، وفعله مبدأه نفسه، فليس الحقّ تعالى في الحقيقة مبدأ لشيء [الشيء خ ل] إذ هو «لا يُبْدَأُ مِنْ شيءٍ ولا يُبْدَأُ مِنْهُ شيء» وإنَّما أحدث فعله بنفسه أي بنفس الفعل لا من شيء غير الفعل والفعل مبدأ لتكوين الأشياء لا للأشياء أنفسها، إذِ الأشياء أنفسها لم تكوّن من الفعل كما مثَّلنا سابقاً بالكتابة، فإنَّ حركة يد الكاتب ليس مبدأً لِنَفْسِ الكتابة، وإنَّما هي مبدأ لتكوينها وإحداثها، فليست الكتابة مكوّنة من حركة يد الكاتب، وإنَّما هي مركَّبة من المداد وهيئاتها، كذلك الأشياء الممكنات لم تكن مركَّبةً من الفعل الَّذي معناه في الشاهد [المشاهد خ ل] أنَّه الحركة الإيجاديَّة والمعلوم ضرورة أنَّ المفعول لم يتكوَّن

من الفعل وإنَّما يتكوَّن به، نعم بالفعل يتكوَّن من مادَّته وصورته اللَّتين أحدثهما الفاعل بالفعل لا من شيء.

الآيات الآفاقية والمفعول المركب:

فإن قلتَ: إنَّ الآيات الآفاقيَّة تشهد بأنَّ المفعول مركَّب من الفعل إذ لا يعني بالمفعول هنا إلاَّ ما هو المفعول المطلق عند أهل النَّحو، مثل قولك: ضَرَبَ ضرْباً:

قلتُ: هذا مسلَّمٌ بأنَّ المراد من المفعول هنا هو ما يكون كالمفعول المطلق عند النّحاة، وهو الَّذي عندنا لا المفعول به الَّذي يقع عليه فعل الفاعل كما هو المفعول عندهم، وإنَّما نريد بالمفعول الصَّادر عن فعل الله تعالى هو ما لا يكون له ذكر قبل الفعل بوجهٍ ما، فبالفعل اخترعت مادَّته وصورته وآيته كما ذكرتَ من الآيات الآفاقية في مثل قولك: ضَرَبَ ضرْباً ولكن الله سبحانه يقول: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾[1] فأنت تتعقَّل الآية، فإنَّها تدلّك على ما قلنا، وأجمل تفصيل البيان، فإنَّ الكتابة إنَّما يصدق عليها اسمها إذا كانت حروفاً مؤلَّفة كما ترى، لا حال كونها مداداً، فإنَّ المداد لا يصدق عليه اسم الكتابة من وجهٍ، فإذن إنَّما تتحقَّق بالصّورة، والصّورة هيئة الفعل، يعني حركة يد الكاتب، وبدونها لا تتحقَّق بوجهٍ ما، وكذلك اللَّفظ لا يصدق عليه اسم الهواء بحال من الأحوال حتَّى تتميَّزَ حِصَصُه بهيئات فعله باللّهات والأسنان واللّسان وأصل الهواء، فتأخذه كما تأخذ المداد بالقلم، وتصوّره بهيئات حركة آلات المتكلّم كما تصوّر المداد

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٤٣.

بهيئات حركة يد الكاتب، وكذلك مثال ضرَب ـ بفتح الرَّاء ـ فإنَّ حقيقة معناه الحركة المستندة إلى فاعلها، المتعلّقة بأثرها، وهذا الأثر الصَّادر عنها هو معنى ضرْب بسكون الرَّاء.

وأمَّا لفظه ـ أي لفظ ضرَب ـ مفتوح الرَّاء، فإنَّه أصل لفظِ ضرْب بسكون الرَّاء، وهذا فرعه، (الضَّاد) في المصدر سلخت من (ضاد) الفعل سلخَ انفصالٍ كما سُلِخت الصورة الَّتي في المرآة من صورة المقابل سلْخَ انفصالٍ، و(الرَّاء) في المصدر سلخت من (الرَّاء) في الفعل، و(الباء) في المصدر سلخت من (باء) الفعل وكلّها سلخ انفصالٍ. ومعنى سَلخ الصّورة في المرآة سلخ انفصال من المقابل أنَّها انتزعت منه نزعاً منفصلاً عنه، فهي قائمة بصورة المقابل قيام صدور، ولو كانت سلخ اتِّصالٍ لكانت قائمة به قيام عروض، ولو كانت قائمة به قيام عروضٍ لما اختلفت في المرآة، لكن اللاَّزم باطل، لأنَّها تكون بلون المرآة، وتعوجّ باعوجاجها، وتصغر بصغرها، وتطول وتعرض كالمرآة، وكذا في أضداد هذه الصِّفات، ولو كانت متِّصلةً بالشَّاخص لما اختلفت باختلاف قابلها، فكذا حروف المصدر، فإنَّها صفات منتزعة من صفات حروف الفعل المنفصلة، فيختلف معنى المصدر في الشدَّة والضعف، والقلَّة والكثرة والهيئة باختلاف قابليّته بنوع المشكّك بالنّسبة إلى تحقّقه في نفسه، ويظهر اختلافه في وصفه [وضعه خ ل] لأنَّه كاشف له لا لفعله مثل قولك: ضرباً شديداً وضعيفاً، وكثيراً وقليلاً، ولا يختلف في الحركة من حيث هي.

وبالجملة فمادَّة المصدر صفة مادَّة الفعل انتزعَتْ منه، انتزعتها قابليّته، كما أنَّ هيئة الحروف في الكتابة صفة هيئة حركة اليد

انتزعتها قابليَّة الحروف، وهي بمشخّصاتها، ومنها مثلاً القرطاس، كما أنَّ منها في المصدر محلّ التأثّر فافهم الإشارة، وكذلك الحروف اللَّفظيَّة فإنَّها بالنّسبة إلى مادّتها المطلقة هواء كلّها فيه سواء، فإذا تحصّص ـ بالحاء المهملة ـ بآلات التكلّم تخصّص ـ بالخاء المعجمة ـ بقوابله ومشخّصاته.

الفعل لم يكن أصل في الفاعل:

فالفعل لم يكن له أصل في الفاعل ولا ذكر قبل تكوّنه بنفسه، فخلقه تعالى بنفسه وأقامه بنفسه، وجعل مادَّته وصورته نفسه بلا تعدّدٍ، وفي كلّ شيء من ذلك، فالله سبحانه تقدَّس في عزّه عن شيءٍ من فعله، لأنَّه تعالى هو الأزل والفعل في الإمكان الرَّاجح، ولم ينزل شيء من الأزل إلى الإمكان، ولم يصعد شيء من الإمكان إلى الأزل بوجه، والمفعولات هي من فعله بالتكوين والإنشاء، ولم تكن مركَّبة من شيء من الفعل، وإنَّما بالفعل اخترع سبحانه مادَّة من هيئة فعله، وابتدع من تلك المادَّة هيئتها، وأقام أوَّل صادرٍ من تلك المادَّة المخترعة من هيئة فعله، ومن تلك الصّورة المبتدعة من هذه المادَّة.

فإذا قلنا: إنَّه سبحانه مبدأ الموجودات فنريد به هذا المعنى، ولا نريد تلك الاحتمالات الباطلة الممتنعة الوقوع الَّتي لا تسمن ولا تغني من جوع.

استدلالات:

وقوله: «صفاته وآثاره وهو المشار إليه بالإيمان بالله» إلخ أي في بيان صفاته وآثاره يعني المخلوقات من العلوم والمعلومات ممَّا هو ممكن، ممَّا كان أو يكون، أو لا يكون، ومعرفة ذلك

والاستقامة عليه والاعتقاد له عن الأدلَّة القطعيَّة مطلقاً، سواء كانت عيانية أم إخباريَّة [اختياريَّة خ ل]، تفصيليَّة أم إجماليَّة هو الإيمان بالله إلخ هذا بقول مطلق وإن كان يعني الأخصّ لكنَّا نقول: إنَّ القول الحقّ مطلقاً هو الإيمان بالله إلخ.

وقوله: «المنهج الأوَّل في وجوده تعالى ووحدته» إلخ، يعني بيان أنَّه موجود وأنَّه واحد وهو يريد في بيان وجوده بالوصف الَّذي يمكن للممكن أن يصفه به.

وقوله: «المشعر الأوَّل في إثبات الواجب جلَّ ذكره» أي في بيان إثباته بالدَّليل في الأوهام، وفي بيان ذلك الدَّليل، وهو أنَّ سلسلة الموجودات المجعولة يجب في العقل [الفعل خ ل] إذا كانت موجودة محدثة أن تنتهي إلى محدثٍ لا يصحّ أن يكون أحدثه غيره.

وقوله: «برهان مشرقي» أي بدأ من مطلع الوجود أو أنَّه سبحانه أشرقه على قلبه، فيكون حقّاً لأنَّه إلهام عنه تعالى أو إشارة إلى قوله ﷺ: «نورٌ أشرق من صبح الأزل»[1] إلخ أو إشارة إلى عليَّته ليكون لمّيّاً لا إنّيّاً أو إلى أنَّه كاشف للحجاب من قوله تعالى: ﴿لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا﴾[2] أو أنَّه على طريقة أهل الإشراق والله أعلم.

أقوال المعلم الأول وأتباعه في بيانه علم الواجب:

ثمَّ أخذ في ذكر الاستدلال على ما ذكره من هذه المقدِّمات شيئاً فشيئاً، ويريد بالبرهان المعنى الاصطلاحي، لزعمه أنَّ كلّ مقدِّمات

---

(١) روضات الجنات: ج٦، ص٦٢.
(٢) سورة الكهف، الآية: ٩٠.

أدلَّته ضروريات قطعيَّات، وقد بيّنا مراراً أنَّ الأدلَّة المنطقية تفيد المدّعى، بشرط أن لا تخالف القضايا الحمليَّات مثلاً في أحكامها ما هو الواقع لا ما هو في نفس الأمر، لأنَّ تلك القواعد إنَّما تعصم الفكر عن الخطأ إذا كانت حاكية عن الواقع، لا إذا كانت حاكية عن نفس الأمر وما يحكم به، أو تصحّحه العبارة، أو نظم المقدّمات، أو حسن الترتيب، أو نقل الحكم إلى المحكوم عليه بالوسائط، كالقياسات المركَّبة، فيكون في بعضها نقل بالمعنى، وبعض بالمفهوم، وبعض بالمدلول، وبعض بالمصداق، وبعض بالعموم، وبعض بالإطلاق، وبعض بالخصوص، وبعض بالتَّقييد، فيكون الوسط المتكرّر فيها في بعضها تكرّره من عموم، وبعضها من إطلاق، ويكون بعضها من مفهوم ومن معنى، وهكذا فإنَّه يلزم منها الفساد الأعظم في صورة الصَّلاح، مثل ما ذكره المعلّم الأوَّل وأتباعه في بيان علم الواجب تعالى بذاته وبغيره، قالوا: «إنَّ كلّ مجرَّدٍ قائم بذاته، فيجب أن يكون عاقلاً لذاته ولغيره، والواجب لذاته مجرَّد عن المادَّة، فيجب أن يكون عاقلاً لذاته ولغيره. أمَّا كونه عاقلاً لغيره فلأنَّه يمكن أن يعقل سائر المعقولات، وكلّ ما يمكن أن يعقل سائر المعقولات يمكن أن تقارنه صور المعقولات، وكلّ ما كان كذلك فإمكان مقارنته سائر المعقولات له لازم له وإلاَّ لزم الانقلاب من الإمكان إلى الامتناع وهو محال، فإذا كان كلّ مجرَّد يمكن أن يقارنه صور المعقولات، وكلّ ما أمكن للمجرَّد كان واجب الثبوت له وإلاَّ لكان موقوفاً على استعداد المادَّة، فلا يكون المجرَّد عن المادَّة مجرَّداً عن المادَّة هذا خلف». انتهى.

فقالوا: إنَّ كل مجرَّد قائم بذاته مع أنَّهم قالوا: إنَّ العقل مجرَّد وهو غير قائم بذاته، وقالوا: يمكن أن تقارنه صور المعقولات وكل ما كان كذلك فإمكان مقارنته سائر المعقولات له لازم له، مع أنَّهم قالوا: إنَّ

حقيقته لا يمكن أن تتصور لذاته، وهي منفصلة عن كلّ شيء، فلا لازم له ليتوصَّل بمعرفته إلى إدراك حقيقته وقالوا هو بسيط الحقيقة فلا يتصوَّر فيه تعدّد ولا تكثّر بوجهٍ ما، ومع هذا قالوا: إنَّ صور المعلومات في علمه الَّذي هو ذاته، وقالوا: إنَّها في ذاته حاصلة حصولاً جمعياً وحدانياً لا يلزم منه كثرة ولا تعدّد، لأنَّه الكلّ لاستهلاك الكثرة في وحدته، فهو تعالى كالألف اللينيَّة في الحروف أو الصوت في الحروف، أو كالمداد في الحروف النقشيَّة، أو كالبحر في الأمواج، أو كالماء في الثلج، أو كالشجرة في الأغصان.

وقالوا في التَّوحيد: مشاهدة الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة.

فالنمط الأوَّل: في مغالطات القياسات.

والثَّاني: في مغالطات التَّعبيرات، لأنَّه يذكر الكثرة والتعدّد ويقول على وجه لا يلزم منه تكثر في الذَّات ولا تعدّد، فيخالفون الواقع ويدَّعون نفس الأمر.

ما معنى غير حقيقة الوجود عند المصنف:

وقوله: «الموجود إمَّا حقيقة الوجود أو غيرها» أي شيء يعني بغير حقيقة الوجود هل هُوَ وجود أم غير وجود؟ ثمَّ إنَّه قد بيَّن ما عدا حقيقة الوجود بأنَّه إمَّا ماهيَّة من الماهيَّات أو وجود مشوب، فيكون غير حقيقة الوجود منه وجود مشوب، فهذا الوجود المشوب هو ذلك الخالص، أو منه، أو من حقيقة واحدةٍ، بمعنى أنَّ ما خلصَ منها واجب، وما امتزج منها ممكن، فهما حقيقة واحدة، ووحدة هذه الحقيقة منشؤها الواقع والحمل الذاتي الأُوَّلي، أو الحمل الصِّناعي الَّذي منشؤه صدق الاسم اللَّفظي، أو المعنوي، أو

مفهومه، والمعروف من عبارات المصنف أنَّها واحدة بالحمل الذَّاتي الأوَّليّ الواقعي، لا خصوص النَّفس الأمري، ولهذا قالوا: إنَّ المصَنِّف قائل بالسّنخيَّة، فيتفرع على هذا أنَّ الوجود الممكن في نفسه غير مجعول، وإنَّما المجعول تعيّنه وظهوره بعد البطون إذ الشيء لا يجعل نفسه وإنَّما يجعل أحواله.

ويفهم ممَّا سبق من قوله في تخصيص الوجود بالواجبيَّة وتخصيصه بموضوعاته أنَّ جعله أحواله ليس بواسطةِ أمرٍ خارجي، وإنَّما هو بأُمور وشؤون ذاتيَّة له، وهو كما قاله صهرهُ في الكلمات المكنونة في قوله: «والنُّقوش كثيرة والذات واحدة، فصحَّ أنَّه ما أوجد شيئاً إلاَّ ذاته وليس إلاَّ ظهوره» انتهى. ولا يخفى عليك بطلان هذه المذاهب الفاسدة والاعتقادات الكاسدة.

وجوده مادته وصورته:

وقوله: «وكلّ ماهيَّة غير الوجود فهي بالوجود موجودة لا بنفسها» قد تقدَّم فيه الكلام، وممَّا فيه أنَّ هذا الوجود الَّذي به كانت الماهيَّة إذا أُريد به أنَّه ذات حقيقيَّة للشّيء غير مادَّته وصورته لا يعقل إلاَّ أن يراد بقوله: إنَّه حقيقة للشيء، إنَّه أصل تكوينه، ومبدأ تحقّقه، ومُفيد إيجادِهِ لا أنَّه جزء ماهيّته، إذ لو أُريد به جزءُ ماهيّته لم يكن إلاَّ مادَّته، أو صورته، أو هُمَا، فلا بدَّ أن يكون إمَّا هما، أو أحدهما، أو الخارج عن الشّيء، والخارج عن الشيء إمَّا مبدأُ تكوينه وعلَّة إيجاده أو عرضه الخاصّ أو العامّ، هذا عليهم وفيما يلزمهم.

وأمَّا نحن فليس عندنا أنَّ وجود زيد هو ربّه ومعبوده، ولا فعل

جاعله، ولا شيء من لوازم وجوده أو ماهيّته، وإنّما وجوده هو مادته وصورته كما تقدَّم.

الشيء لا يؤخذ مجرداً عن الوجود:

وقوله: «ولو أُخِذَتْ بنفسها مطلقة أو مجرَّدة عن الوجود» إلخ، قد تقدَّم الكلام فيه من أنَّ الشّيء لا يُؤخذ مُجَرَّداً عن الوجودِ في حالٍ من الأحوال، إنَّما يُؤخَذُ إذا وُجِدَ بوجود الرُّتبة الَّتي أُخِذَ فيها، لا مناصَ عن هذا قط، وكلّ ما ينافي هذا الكلام فهو زخرف القول غروراً، ومفاد كلامهم هذا ومثله أنَّ الماهيَّة لا تحقّق لها في حال من الأحوال إلاَّ بالوجود، فيكون مغايراً لها ولا شكَّ في كونه مغايراً لها، وأنَّ الشّيء موضوع لهما عندنا، فهو باعتبار كونه أثراً لفعل الباري (عزَّ وجلَّ) وجود، وباعتبار كونه هو هو ماهيَّة. هذا على المعنى الثَّاني كما تقدَّم، وعلى المعنى الأوَّل مادَّة الشَّيء وجوده وماهيّته صورته كما تقدَّم.

الاستدلال اللّمي:

والحاصل من برهانه على وجود الواجب تعالى البرهاني الإنّي، لأنَّه استدلَّ على وجوده بوجود مخلوقاته، ودعوى أنَّه برهان لمّي صناعية، فإنَّه في الحقيقة استدلال بالمعلول على العلَّة فَهو إنّيّ إلاَّ أنَّ الاستدلال باللّمّي أشرف، فعدَّلوا التَّرتيب والتَّركيب ليكون بزعمهم لِمّياً، أي الاستدلال بالعلَّة على المعلول، فقالوا: إن تحقَّق موجود في الخارج يدلُّ على أنَّ بعض أفراد الموجود واجب، فتحقّق الموجود حالة أُولىٰ له، وكونُ بعضِ أفرادِهِ واجباً حالة ثانية معلولة للأُولى لتوقّف الثَّانية على الأولى، فالمستدل بها هي الحالة الأولى الَّتي هي العلَّة، والمستدل عليها هي الحالة الثَّانية، فجعل [فحصل

خ ل] الاستدلال بالحالة الأُولى للموجود المطلق على الحالة الثَّانية، أعني كون بعض أفراد ذلك المطلق واجب الوجود، وهو البرهان اللّمّيّ أي الاستدلال بالعلَّة على المعلول، وإلى معنى هذا أشار الشَّيخ في الإشارات، وهذا لِمّيٌّ في الطريقة الصِّناعيَّة كما أشرنا إليه من أنَّ أكثر أُمورهم يثبتونها بالحمل الصِّناعي سواء طابق الواقع أم خالفه مثل هذا، فإنَّه في الحقيقة إنّيّ لأنَّه استدلال بالمعلول على العلَّة الَّذي هو الواجب تعالى.

وهذا وأمثاله استدلال بالآثار على المؤثر ولكن كما قال الشَّاعر:

في زخرف القول تزيين لباطله والحقّ قد يعتريه سوء تعبيرِ
تقول: هذا مُجاج النَّحل تمدحُه وإن ذممتَ فقل قَيْءُ الزَّنابيرِ
قَدحاً ومدحاً وما جاوزْتَ حَدَّهُمَا حسن البيانِ يُرِي الظّلماءَ كالنُّورِ

ممكن بشرط:

ولو أردنا الاستدلال بالعلَّة على المعلول حقيقة أمكن بشرط ركوب متون التأويلات، وإلاَّ فأين يخرجون عن الإنّي. انظر إلى ما قال سيِّد الشُّهداء أبو عبد الله الحسين صلوات الله عليه في ملحقات دعاء عرفات على ما نقله بعض الرواة في قوله عليه السلام: «إلٰهي أمرتَ بالرُّجوع إلى الآثارِ فارجعني إليها بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار، حتَّى أرجع إليك منها كما دخلتُ إليك منها، مصون السِّر عن النَّظر إليك، ومرفوعَ الهمَّة عن الاعتماد عليها، إنَّك على كلّ شيء قدير»[١].

والإشارة إلى ما أشرنا إليه من البرهان اللّمّي على وجه التأويل الَّذي لا يهتدون في الوصول إليه [إلى - خ] سبيلاً، فاعلم أنَّه

---

(١) البحار: ج٩٥، ص٢٢٦، باب ٢. الإقبال: ص٣٤٩.

سبحانه لا يعلم من نحو ذاته لأحدٍ غيره، لأنَّ كلّ ما يدركه غيره فهو غيره «إنَّما تحدّ الأدوات أنفسها، وتشير الآلات إلى نظائرها» كما قال علي عليه السلام[١]، وإنَّما يعرفه كل أحد من جهة ما تعرّف له به، وما تعرّف لمخلوقٍ إلاَّ بما خلقه عليه من وصفه تعالى لعبده، وما تعرف لأحد بشيء يشابه شيئاً من خلقه وإلاَّ لعُرِفَ بذلك الشَّيء سبحانه وتعالى، فكان ما تعرّفَ به لكلّ أحدٍ من خلقه هو آيته ودليله في نفس عبده، وهي نفس عبده، وهو عنوان لمعرفته خلقه، ليعرفه عبده به، وهو شيء ليس كمثله شيء من الخلق، وهو ما تعبَّدَ به عبده المكلَّف ليعرفه به ويعبُدَه سبحانه وتعالى بالتوجّه إلى جهته، لأنَّه وجه الله سبحانه إلى عبده المشار إليه بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[٢].

وإنَّما قلنا: إنَّ الله سبحانه تعبّد عبده بمعرفة تلك الآية الَّتي هي نفسه في قول أمير المؤمنين عليه السلام: «مَن عرف نفسه فقد عرف ربّه»[٣] وهي وجه الله إليه كالكعبة بالنّسبة إلى المصلّي، لأنَّه هو وصفُ الله سبحانه نفسه لعبده ودليله إليه، والدَّليل على معرفة هذه الآية الَّتي هي النَّفس، والموصل إلى معرفتها، والمرشد إليها هو خالقها، ومنشئها، وكاتبها بيد قدرته، ومنزلُها بعلمه، فهذا هو الدَّليل اللّمّي الحقيقي، فمن أراد الله سبحانه وتعالى هدايته ورفع قدره وتشريفه بمعرفته عرَّفه نفسه.

---

(١) البحار: ج٤، ص٢٥٤، باب ٤. أعلام الدِّين: ص٥٩. شرح نهج البلاغة: ج١٣، ص٧٢، خطبة ٢٣٢.

(٢) سورة القصص، الآية: ٨٨.

(٣) البحار: ج٥٨، ص٩٩. شرح نهج البلاغة: ج٢٠، ص٢٩٢. عوالي اللآلي: ج٤، ص١٠٢.

واعلم أنَّ لي رسالة في معرفة النَّفس لا يعرف أحد نفسه بغير ذلك إلاَّ أن تكون معرفة قشريَّة أو جهلاً بنفسه، فمن أرادها طلبها:

مَن له في الكون حَظ لم يمت حتَّى يناله

الموجود وحقيقة الوجود:

ثمَّ إنَّ قوله: «الموجود إمَّا حقيقة الوجود أو غيرها» يعني أنَّ الموجود من حيث هو مع قطع النَّظر عن الخصوصيات الَّتي بها يحصل التمايز في التعريف، ويحصل بملاحظتها التقسيم، إن كان ذلك الموجود حقيقة الوجود ثبت المطلوب، لأنَّا لا نعني بحقيقة الوجود إلاَّ صرف الوجود، وهو الواجب الحق تعالى شأنه أو غير تلك الحقيقة.

قال: ونعني بحقيقة الوجود الخالص الَّذي لا يشوبه شيء غير صرف الوجود، أي غيره من حدٍّ، فإنَّ المحدود مركَّب إمَّا من جنس وفصل، أو من خاصَّة أوْ عرض عامّ، أو نهايةٍ لأنَّ المنتهى أو المنتهى إليه محصور بالنِّهاية منقطع الدَّوام في جهة ممَّا ينسب إليه، أو نقصٍ، لأنَّ النَّقص بداية ينتهي إلى تمامه، أو عموم لتناوله للكثرة والتعدّد وانبساطه على أمثالٍ تقتضي توزيع جهاته أو بعضها عليها، فلا يكون أحدياً مطلقاً. أو خصوص يؤدِّي إلى التَّحديد وحصر بعض جهاته في بعض المتعلّقات دون بعضٍ، وهو الوجود المقابل لِلعَدَم، وهو الوجود الَّذي يكون أحق بهذا الاسم من سواه.

فشرع في البرهان فقال: لو لم تكن حقيقة الوجود موجودة وهو الوجود الصّرف أعني الواجب (عزَّ وجلَّ) لم يكن شيء من الأشياء موجوداً، وهذا الدَّليل وإن كان في الظَّاهر أنَّه استدلال بالآثار على المؤثّر، لكنَّه من دليل الحكمة، لأنَّ وجود ما لا يستغني عن الغير لا

في كونه ولا في بقائه طرفة عين، دليل على وجود ذلك الغير، ولمَّا كان ذلك الغير الَّذي هو العلَّة في الكون والبقاء مستحيل الاستدراك من غيره، كان وجوده عند العارف عين وجود أثره، فلا يخفى عن شيء بآثاره، ولا يحده شيء بذاته، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام: «وجوده إثباتُه، ودليله آياته»[١].

وهذا الاستدلال [استدلال خ ل] ثابت صحيح، إلاَّ أنَّه بغير نمط استدلال المصنف، لأنَّه صوَّره بصورة القياس الاقتراني، إذ لا يعرفون غيره، وهذا الاستدلال وأمثاله إذا تعلَّق بمعرفة الحقائق الإلٰهيَّة ظهرَ فيه الخلل لانحطاط مداركه عن تلك الحقائق كما تقدَّم.

مفاهيم وضّحها الشارح سابقاً:

ولذا كان قوله في بيان الملازمة غير مرتبط، فإنَّ قوله: «فلأنَّ ما عدا حقيقة الوجود إمَّا ماهيَّة من الماهيات أو وجود مشوب بعدم أو بنقص»، وهذا حصر على اصطلاحهم صحيح، لأنَّ الأشياء إمَّا وجود بحْت، أو وجود مشوب، أو ماهيَّة، ويعني بالمَشُوبِ به هو الماهيَّة، إذ لا شيء غير الوجود والماهيَّة، فصارت الملازمة ثابتة بالنّسبة إلى الماهيَّة. وأمَّا بالنّسبة إلى الوجود المشوب فلا، لأنَّه لو لم يوجد الوجود الخالص لما لزم عدم الوجود المشوب، إذ الوجود المشوب لم يكن بغيره وإن كان ما شابه، أعني الماهيَّة لم يوجد بنفسه بخلاف الوجود، فإنَّه ليس مجعولاً لغيره ولا بغيره لاسيَّما على قول المصنف.

وقوله: «فيما تقدَّم ويأتي أنَّه مجعول» لا يريد به أنَّه كوَّنه الجاعل بعد أن لم يكن في نفسه شيئاً أصلاً، وإنَّما يريد بجعله تنزّله في مراتبه

---

(١) البحار: ج٤، ص٢٥٣، باب ٤. الاحتجاج: ج١، ص١٩٨.

وشوبه بما يعرض له من عوارض مراتبه، لاتحاده بجاعله بعد رفع تلك العوارض، لأنَّه حقيقة واحدة بسيطة، كاتحاد أجزاء السَّرير بعد رفع صورته بالخشب المطلق، وكذا حكم الوجود، لأنَّه حقيقة واحدة منه صافٍ ومنه مشوب، فيعود الكلام على قوله: «لو لم تكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شيء من الماهيَّات موجوداً»، فلا يلزم من عدمها عدم مطلق الوجود [الموجود خ ل] وإنَّما يلزم عدم الماهيَّة منفردة أو مشوبةً بوجود.

فعلى قوله باستقلال الوجود الحادث يبطل استدلاله .وعلى قولنا بعدم استقلال الوجود الحادث، بمعنى أنَّه لا يتقوّم إلاَّ بالماهيَّة، يمكن تصحيح استدلاله.

وقوله: «كيف ولو أخذت بنفسها مطلقةً أو مجرَّدةً عن الوجود، لم تكن بنفسِها نفسُها» هذا مطابق موافق لاعتقادِنا ومخالف لاعتقاده، خصوصاً في هذا الكتاب، فإنَّه يزعم أنَّها في الذّهن معروضة للوجود، ولا تكون معروضة له إلاَّ حال كونها مجرَّدة عنه وهي هي. نعم عندنا كما يقول هنا، لأنَّها في الذّهن غير مجرَّدة عن الوجود الذّهني، لأنَّ ما في الذّهن منها ظلّ منتزع من الخارج المتقوّم بالوجود، وفي الذّهن كذلك بنسبة الوجودِ الظلّي إلى وجودِ ذي الظلّ، لأنَّ ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوته في نفسه، وجريان القاعدة الفرعيَّة على ما نقول أولى من جريانها على ما يقول.

وقوله: «فهي بالوجود موجودة» متفرع على قوله.

وأمَّا على قولنا فقد تقدَّم الوجهان فيه، إلاَّ أنَّ مرادنا بالوجود وبالماهيَّة غير ما يريد فراجع.

•

في قول المصنف:
وذلك الوجود إن كان غير حقيقة الوجود...

قال: وذلك الوجود إن كان غير حقيقة الوجود، ففيه تركيب من الوجود بما هو وجود، ومن خصوصيَّة أُخرى، وكل خصوصية غير الوجود فهي عدم أو عدمي، وكلّ مركَّب مؤخّر عن بسيطه مفتقر إليه، والعدم لا مدخل له في موجوديَّة الشَّيء وتحصّله، وإن دخل في حده ومعناه وثبوت أيّ مفهوم كان لشيء وحمله عليه، سواء كان ماهيَّة أو صفة أُخرى ثبوتيَّة أو سلبيَّة، فهو فرع على وجوده، والكلام عائد إلى ذلك الوجود أيضاً، فيتسلسل، أو يدور، أو ينتهي إلى وجود بحت لا يشوبه شيء، فظهر أنَّ أصل كل موجوديَّة كلّ شيء موجود هو محض حقيقة الوجود الَّذي لا يشوبه شيء غير الوجود.

أقول: قوله: «وذلك الوجود إن كان غير حقيقة الوجود» يعني إن كان غير اللَّهِ سبحانه، فيه أن تسمية الله تعالى بحقيقة الوجود إنَّما أطلقه عليه لزعمه أنَّ الوجود في ذاته منه حقيقة ومنه مشوبٌ، أي مركَّب ممَّا يذكره، وهذا لا يصحّ إلاَّ على شيئين تجمعهما حقيقة واحدة، إمَّا من حيث الاسم الحقيقي، كالمعنى المصدري والنّسبي والرَّابطي والبسيط المعبّر عنه بـ(هست) في الفارسيَّة، أو من حيث المعنى الحقيقي بأن يكون ذاتاً واحدة تتجزأ إلى الحقيقي، والمركَّب من الحقيقي وشيء آخر وكلا المعنيين باطل.

أمَّا الأوَّل، فلكونه متقوِّماً بغيره.

وأمَّا الثَّاني فلكونه متقسِماً إلى غيره.

ولكن على تقدير قبول ذلك منه معنى قوله: «إنَّ الوجود إن كان حقيقة الوجود»، فهو الوجود الحق تعالى وإن كان غير حقيقة الوجود بل فرعه أو تنزّله أو غير ذلك ممَّا يكبر في صدورهم، ففي ذلك الوجود الَّذي هو غير حقيقته تركيب منه، أي من الحقيقي [الحقيقة خ ل] كما هو رأي مميت الدِّين في الحتوفات، فإنَّه يرى أنَّ الحقّ الَّذي لا خلق فيه، والخلق الَّذي لا حقّ فيه اجتمعا، فعصر منهما الإنسان، فهو الحق وهو الخلق، وكذلك آراء أتباعه كالمصنّف وصهره.

أو أنَّ قوله: «من الوجود» أي المطلق، يعني فيه تركيب من الوجود المطلق بما هو وجود، يعني أنَّ جزأه حصَّة من الوجود المطلق الغير [غير] المقيَّد بتخصيص الوجود بنفسه وبتخصيصه بمراتبه ومنازله بشؤونه الذَّاتيَّة، بل من حيث هو هو وحصَّة من خصُوصيَّة أُخرى غير الوجود كتخصيصه بالماهيَّة أو بأمر اعتباري، والأوَّل هو العدم، والثَّاني هو العدمي، وقد تقدَّم أنَّه في غير التَّخصيص الواجبي يتخصص في مراتبه ومنازله بشؤونه الذَّاتيَّة، وقد يكون بها وبالماهيَّة.

ولا ريب أنَّه إذا تخصَّص بشؤونه الذَّاتيَّة سواء جعلت هي العدمي المذكور، لأنَّها في علمه الَّذي هو ذاته ليست عند أنفسها شيئاً، وإن وحدته طوت تلك الكثرات أم العدم، إذ لا تحقّق لها من ذاتها، أم على التَّقسيم الأوَّلي، فإنَّه هو التَّخصيص بذاته، أي التَّخصيص الواجبي، لأنَّ هذه الشؤون الذَّاتيَّة إن كان لها اعتبار ما تكثر مع وحدته، وإلاَّ فقد قال: العدم لا مدخل له في موجوديَّة الشيء، فلا

تتحقَّق رتبة أو منزل متخصّص مغاير لغيره بسبب شؤون لا حَظْ لها من الوجود باعتبارٍ، إذ لَيْسَتْ شيئاً، فلا يترتب عليها شيء، فَقَدْ دار تحقّق الغير وعدمه على وجود الشؤون في نفسها وعدمها، على أنَّ هذه الشؤون الذّاتيَّة الَّتي هي علَّة التكثّر إذا تحقَّقت في أنفسها امتنعت الوحدةُ على الوجود الواجبي في كلِّ حالٍ، إذ ليس فاقداً للشؤون في حالٍ من الأحوال، وإلاَّ لم تكن ذاتيَّة، هذا خلف.

العدم لا يدخل في حد الشيء ومعناه:

وقوله: «وإن دخل في حدّه ومعناه»، ليس بصحيح لأنَّ العدم لا يدخل في حدّ الشَّيء ومعناه إلاَّ إذا كان له معنى خارجي وإن كان كذلك كان له مدخل في موجوديّته أو موجوديَّة لازمه أو منافيه، وإلاَّ، أي وإن لم يكن له معنى خارجي لم يكن له معنى ذهني لما قرَّرنا من أنَّ ما في الذّهن فرع على ما في الخارج، ولو جرينا على مذاقهم من إمكان كون الوجود في الذّهن منفرداً عن الخارج كان له مدخل في موجوديّته أو موجوديَّة لازمه أو مُنافيه، ومن هذا ما استدل به المصنف كما يأتي في ذكر الاستدلال على كون بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، من أنَّه إذا أُخِذ معنى النَّفي والسَّلب في مفهوم الشَّيء كان مركَّباً في حقيقته من معنى الثبوت ومن معنى السَّلْبِ، فلا يكون بسيط الحقيقة، ولو كان العدم لا مدخل له في موجوديَّة الشَّيء لما تركَّبت حقيقة (جيم) من معنى (جيم) ومن معنى ليس (ب) على ما قرَّره هناك فيما يأتي.

المحدث لا يكون إلاَّ مركَّباً:

وقوله: «وثبوت أيّ مفهوم كان لشيء وحمله عليه سواء كان ماهيَّة أو صفة أُخرى ثبوتيَّة أو سلبيَّة، فهو فرع على وجوده» يرد عليه

أنَّه قد قرَّر سابقاً أنَّ الوجود متحد بالماهيَّة في الخارج وعارض لها في الذّهن، فيلزم أنَّ عروض الوجود لها فرع على وُجُودِها فيتسلسل أو يدور، وأيضاً قد ثبت فيما أشرنا إليه ممَّا دلَّ عليه النقل وكلام الحكماء والعقل شاهد لهما، من أنَّ كلّ محدثٍ لا يكون إلاَّ مركَّباً من جهتين: جهة من ربّه وهو المسمَّىٰ في الاصطلاح بالوجود، وجهة من نفسه وهو المسمَّىٰ أيضاً بالماهيَّة، فأوَّل المحدثات جزآه قد ثبتا لهُ ولم يكن موجوداً قبل ثبوتهما له وبالعكس، وكذا القابليَّة والمقبوليَّة ثابت كل منهما لما يحمل عليه، من دون أن يكون المحمول عليه موجوداً قبل المحمول، بل كل موجودين أحدهما شرط للآخر، إمَّا في جهة كالأُبوَّة والبنوَّة أو في جهتين كالوجود والماهيَّة، وكالكسر والانكسار، فإنَّ الوجود والكسر شرط للماهيَّة والانكسار في التَّحقق، وهما شرط للوجود والكسر في الظُّهور، فإنَّ شيئاً منها لا يسبق الآخر في الوجود الَّذي هو الكون في الأعيانِ والحصول، ومثل هذا قوله: «وكلّ مركَّب مؤخّر عن بسيطه مفتقر إليه» مع أنَّ في هذا زيادة على ذلك، بتصريح أنَّ الحادث مركَّب من وجود قديم ومن ماهيَّة محدثة، وهذا على القول بالسَّنخ كما هو مذهب المشهور من الصوفيَّة.

نعم إذا فُسِّر الوجود بالمعنى الحقيقي الَّذي يريده المصنف، فعلى قول المصنف من تحققه بدون شرطٍ، أو من بساطَتِه المطلقة، أو أنَّ حقيقة الوجود يتمّ له بعض كلامه مثل الوجود. وعلى قولنا لا يتمّ له شيء من ذلك فيما هو من الحادثات إلاَّ في الأُصول المطلقة بالنّسبة إلى المقيّدة، كالمادَّة المطلقة بالنّسبة إلى الخاصَّة، فظهر لمن فهم أنَّ استدلاله بهذا التَّرتيب وهذا المعنى ليس بشيء، وإنَّما الميزان في الاستدلال هُوَ الاحتياج اللاَّزم للمحدث المستلزم

للاستناد إلى الغنيّ المطلق الَّذي لا يحتاج إلى شيء، والاستدلال بلزوم التَّسلسل أو الدَّور كما فعله العلماء على غير هذا النَّمط، أصح من هذا فافهم.

كلام يطابق كلام الصوفية:

وقوله: «فظهر أنَّ أصل كلّ موجوديَّة كلّ شيء موجود هو محض حقيقة الوجود» هذا الكلام على قول المصنف القائل بالسِّنخ كما هو المشهور من قول الصوفية مطابق لمذهبه، لأنَّ ظاهر معنى هذا الكلام، وهو أنَّ أصل كل موجودية كل موجودٍ أنَّ موجوديَّة كل موجود فرع على موجوديّته تعالى، والفرع مشتق من أصله بأحد الاشتقاقات اللغويَّة والاصطلاحيَّة، كأخذ مادَّة الفرع من الأصل، إمَّا بالاقتطاعِ كأخذ بعضٍ من كلٍّ، أو التَّوليد كالثَّمرة من الشَّجرة، أو كالضَّربِ المصدر مِنْ ضَربَ الفعل، أو الاستنباط كالحكم من الدَّليل، أو الطريقة كالشَّريعة من الشَّارع، وأمثال ذلك. والمستفاد من مذهب المصنف واستدلالاته هو أنَّ المراد بهذا الأصل هو الأوَّل، أي الاقتطاع، وظاهر رأي صهره في الكلمات المكنونة هو الثَّاني، أي التوليد، وظاهر كلام بعض الحكماء هو الثَّالث، وظاهر بعضهم الرَّابع، وهنا آراء كثيرة كلّها فاسدة ليس لها في الحقّ نصيب.

تنبيه المؤمنين لمذهب أهل البيت عليهم السلام:

واعلم أني إنَّما أتتبَّع ما في كلام المصنف طلباً لتنبيه المؤمنين بمذهب أئمَّتهم ﷺ، لأنَّ كثيراً منهم مالوا مع هؤلاء ظنّاً منهم أنَّ هذا الَّذي عليه هؤلاء هو مذهب أهل البيت ﷺ، فقبلوا منهم وسلَّموا لهم واتبعوا أدلَّتهم من غير نظرٍ قاطعٍ، وإنَّما اتبعوهم لتخيّل

[التخييل خ ل] مثل هؤلاء على رتبةٍ لا تنالها العقول، ولا تحوم حولها الأوهام، فأحسنوا الظنّ في معرفتهم، وشدّة اطّلاعهم، وعظيم شهرتهم، فكبروا في أعينهم، وظنُّوا أنَّ أقوالهم في أنفسها حجَّة لا يحتاج إلى النَّظر فيها، وهم يحسبون أنَّهم يحسنون صُنعاً، فذكرت أكثر ما في كلامهم على جهة التَّنبيه لتقوم الحجَّة بعد العيان والبيان على الفطن النبيه، ولم أقصد تنقيصهم وعيبهم، والله سبحانه على ما نقول وكيل، فإنّي ولله الحمد والمنَّة عليَّ أعلم أنَّ الله سبحانه يسأل عباده عمَّا يسرُّون وما يعلنون، وهو عليم بذات الصدور.

في قول المصنف:
الثاني في أن واجب الوجود...

قال: الثَّاني في أنَّ واجب الوجود غير متناهي الشدَّة والقوَّة، وأنَّ ما سواه متناهٍ محدود، لما علمتَ أنَّ الواجب تعالى محض حقيقة الوجود لا يشوبه شيء غير الوجود، فهذه الحقيقة لا يعتريها حدّ ولا نهاية، إذ لو كان له حدّ ونهاية كان له حد وتخصيص بغير طبيعة الوجود، فيحتاج إلى سبب يحدّده ويخصّصه، فلم يكن محض حقيقة الوجود.

أقول: قوله: «الثَّاني ـ أي المشعر الثَّاني ـ في أنَّ واجب الوجود» إلخ يريد به أنَّ واجب الوجود هو حقيقة الوجود، فيكون غير متناهي الشدَّة والقوَّة.

الواجب محض حقيقة الوجود؟:

ثمَّ علَّل هذه الدَّعوى بقوله: «لما علمتَ أنَّ الواجب تعالى محْضَ حقيقة الوجود لا يشوبه شيء غير الوجود»، وهذا يدلُّ ـ على فرض صحَّة استدلاله ـ أنَّه يريد بالوجود ما يقابل العدم، ليتفرّع على هذا أنَّ كلّ شيء هو عدم كالجهل، أو يؤوّل إلى العدم، كالانتهاء، فإنَّه إذا فرض له انتهاء كان فاقداً لما يفرض وراء ذلك، فإذا لم يجر عليه فقدانُ شيء كانَ غير متناهٍ في الشدَّة والقوَّة، ولا يكون هذا إلاَّ في محض الوجود، إذ غيره مشوب بعدم أو عدمي كما تقدَّم، وهذا

هوَ معنى الوجود البسيط المعبّر عنه بالفارسيَّة بـ(هست)، فيلزمه أن تكون ذات الواجب تعالى هو معنى (هَسْت)، وهذا صفة لشيء كما هو ظاهر، ولا يجوز أن تكون ذات اللَّهِ تعالى بهذا المعنى، لأنَّ ذاته المقدَّسة لو كانت بهذا المعنى لكانت محمولة على ذاتٍ فوقها، فتكون معلولة لها محتاجة إليها.

وإن أُريد غير ذلك وغير ما في معناه كالرَّابطي والمصدري فما شرحه؟ فإن وقف على شرحه بأيِّ طورٍ فرض فهو ممكن، إذ لا سبيلَ إلى شرح حقيقة الحق تعالى، وإن لم يقف على شرحه، فكيف نصَّ على عدم تناهيه في الشدَّة والقوَّة لكونه محض حقيقة الوجود. لأنَّ تعليل عدم التَّناهي بشيء يجب أن يكون معلولاً [معلوماً خ ل] مميّزاً محدوداً، وإلاَّ لكان مثل قولك زيد لا يتناهى لأنَّه شيء، والحال أنَّك لا تعرف من الشَّيء معنى مشروعاً عندك، لأنَّ التَّعليل جهة المعرفة والإدراك، ولا يتم الاستدلال الموجب لصحَّة المدّعى إلاَّ بمعرفةِ حقيقةِ التَّعليل، وهذا نور ظاهر لمن له بصر باطن.

وقوله: «فهذه الحقيقة لا يعتريها حدّ ولا نهاية ـ إلى قوله ـ كان له حد وتخصيص بغير طبيعة الوجود» الكلام فيه كالَّذي قبله، إذ بدون معرفة الذات الَّتي هي حقيقة الوجود عنده لا يمكن وصفها بما ذكر.

وأمَّا غيره من الحكماء والعلماء فإنَّهم استدلوا على عدم تناهيه بلزوم الحصر والفناء والنَّقص والعجز وأمثال ذلك مع التَّناهي، وتلك توجب الحدوث المستلزم للدور والتَّسلسل أو الانتهاء إلى الواجب الغني المطلق الَّذي لا غاية لذاته ولا نهاية لصفاته، واستدلالهم أحسن وأسلم من استدلاله.

في قول المصنف:
فإذن ثبت أن واجب الوجود لا نهاية له...

قال: فإذن ثبت أنَّ واجب الوجود لانهاية له، ولا نقص يعتريه، ولا قوَّة إمكانيَّة فيه، ولا ماهيَّة له، ولا يشوبه عموم ولا خصوص، فلا فصل له ولا تشخص له بغير ذاته، ولا صورة له كما لا فاعل له ولا غاية له، كما لا نهاية له بل هو صورة ذاته ومصوّر كلّ شيء، لأنَّه كمال ذاته وكمال كلّ شيء، لأنَّه ذاته بالفعل من جميع الوجوه، فلا معرّف له ولا كاشف له إلاَّ هو، ولا برهان عليه، فيشهد ذاته على ذاته وعلى وحدانيَّة ذاته كما قال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[(١)] ونشرح لك هذا.

أقول: قوله: «فإذن ثبت أنَّ واجب الوجود لا نهاية له ولا نقص يعتريه» نعم قد ثبت هذا إلاَّ إنَّه بغير ما ذكره من دعوى كونه حقيقة الوجود لما ذكرناه، بل بما ذكره العلماء ممَّا قرَّروه في كتبهم وإن كان الأكثر منها مدخولاً.

وإذا أردت محض الحقّ فَزِكُّ عقلك بكتاب الله وسنَّة نبيّه ﷺ وانظر به في الآيات الَّتي جعلها دليلاً على ذلك، وهي آياته في الآفاق وفي أنفسهم [الأنفس خ ل] كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٨.

﴿فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[1] الآيـة. ولـولا خوف الإطالة لذكرتُ لك شيئاً ممَّا ذكروه في كتبهم ولكنَّه لا يعسر عليك، وأنا في الغالب إنَّما أذكر ما لم يذكروه أو ما يرد عليهم ممَّا لم يشعروا به.

الأزل تعالى لا يصح فيه فرض الإمكان:

وقوله: «ولا قوَّة إمكانية» لا يريد به بأنَّ فيه قوَّة وجوبية، إذ الوجوب ليس فيه شيء غيره، وإنَّما ذكر هذا البيان ما هو الواقع، وذلك لأنَّ الواجب لو فرض فيه قوَّة إمكان [إمكانية خ ل] لكان محتملاً للاستكمال والكمال، ومحتمل الكمال محتمل النّقصان، وهو الحادث، لأنَّ كلّ ما يمكن له (عزَّ وجلَّ) فهو بالفعل على حدّ لا يحتمل الزّيادة ولا النّقصان، إذ كلّ ما جاز عليه وجب له، فليس في الأزل حالةٌ منتظرة ولا حالات مختلفة، وهذا ظاهر، إلاَّ أنَّهم مع قولهم بهذا قد يذكرون أشياء يفرضونها فيه أوْ له يبنون عليها أحكاماً، والحقّ تقدَّس تلك الحضرة تعالى شأنه عن كلّ ما ليس هو ذاته لا خارجاً، ولا ذهناً، ولا فرضاً، ولا احتمالاً واعتباراً أو حيثيَّةً، لأنَّ كلّ ذلك صفات الممكنات، فالأزل تعالى لا يصحّ فيه فرض الإمكان والاحتمال بكلّ اعتبار وفرض.

ماهيته عين وجوده بكل فرض واعتبار:

وقوله: «ولا ماهيَّة له» صحيح على قصده، لأنَّه يريد أنَّه (عزَّ وجلَّ) وجود بحتٌ بدون ماهيَّة، وهذا صحيح، إلاَّ أنَّه لا يقال ذلك في صحيح التَّعبير، إذ صحيح التَّعبير أن يقال: إنَّ وجوده عين ماهيّته

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

بكلّ فرض واعتبار لا أن يقال: لا ماهيَّة له لما تقرَّر أنَّ المراد بالوجود باعتبار مفهومه الذَّاتي بأنَّه [أنَّه خ ل] شيء لغيره، والماهيَّة شيء لنفسها، والوجوب إذا أطلق عليه الوجود يراد منه ما يعتبر من الماهيَّة باعتبار هويّتها، فهو الماهيَّة، ولذا قلنا سابقاً: إنَّ الماهيَّة لا يجوز سلبها عنه تعالى، وإنَّما يقال كما في أخبار أئمَّتنا عليهم السلام: «يا من لا يعلم ما هو إلاَّ هو»[1]، وهو المراد من الماهيَّة الَّتي هي مناط الكبرياء والعظمة، وذلك ثابت لمن له هوية لذاته، ولهذا كان وجود الممكن لا يستحق لذاته الكبرياء والعظمة، لأنَّهما لله سبحانه، إذ لا هويَّة للممكن لذاته، والمصنف يقول: بأنَّ الممكن لا يستحق لذاته الكبرياء والعظمة، مع أنَّه يثبت له وجوداً من سنخ الوجود الحقّ تعالى، فلولا أنَّه لا ماهيَّة له ذاتيَّة لاستحق الكبرياء والعظمة مع ثبوت الوجود، الَّذي هو عنده من سنخ الوجود الحقّ تعالى، وذلك لأنَّه إنَّما هو شيء بمشيئة الله تعالى ومشيئة الله (عزَّ وجلَّ) إنَّما هي شيء بالله سبحانه.

لا يشوبه عموم ولا خصوص:

وقوله: «ولا يشوبه عموم ولا خصوص» إلخ أي أنَّه ليس له طبيعة جنسيَّة ولا نوعيَّة فيدخل تحت شيء أو يدخل تحته شيء، ولا فصل له مقوّم أو مقسم، وإلاَّ لكان مركَّباً أو متجزّئاً، وهذا على ما نذهب إليه صحيح، لأنَّه مطابق لاعتقادنا.

أمَّا عند المصنف فيلزمه على اعتقاده أنَّ الوجود المطلق الشامل للحقّ تعالى، لأنَّه (عزَّ وجلَّ) خالصه ومحضه وحقيقته،

---

(١) بحار الأنوار: ج٨٣، ص٣٣٤. البلد الأمين: ص٢٥٤. الإقبال: ٣٤٣.

والشَّامل للخلق أيضاً، لأنَّ وجودات الخلق أحد أفراد المطلق، إلاَّ أنَّها [لأنَّها خ ل] مشوبة بالعدم أو العدمي، فالأشياء مركبة من حصص من ذلك المطلق، ومن ماهيَّات وقابليَّات متغايرة بها تكثرت الأشياء سواء قيل: إنَّها شؤون ذاتية لتلك الوجودات في رُتبها ومنازلها أم مخصَّصات أجنبيَّة منها، إذ هي على الأوَّل بشؤونها الذاتيَّة تجنَّست وتنوَّعت بفصولها، فإنَّه بهذا يلزمه دخول مطلق الوجود المطلق أو خصوصه تحت العمومات والخصوصات، حتَّى أنَّ هذه الطريقة صرَّح بعضهم بأنَّ الوجود الممكن لا يجري عليه العدم وإنَّما الوجود الممكن والعدم يختلفان على الماهيَّة، فإذا ارتبط بها العدم لحق وجودها بمبدئه القديم فيبطن فيما ظهر منه، فلا يجري عليه العدم لأنَّه ضدُّه، فإذا بنيت المعرفة على مثل هذه الكلمات السَّوأى بحيث يبطن الحادث في القديم، لأنَّه منه بُدِيء وإليه يعود، كيف يقال على مثل هذه أنَّه لا يشوبه عموم أو خصوص؟

لا صورة له:

وقوله: «ولا صورة له» هذا حق ولا يقال: له صورة بهذه العبارة ليناولها الهندسة والحدود الَّتي هي صفات الحوادث.

وقال بعضهم: إنَّ له صورة ليست كصور الأشياء وهي كينونَتُهُ أي قيامه بذاته، والمعنى صحيح واللفظ باطل.

وقال بعضهم: صورته صورة العالم.

وقال آخرون: خلق الله العالم على صورته.

وآخرون: خلق آدم على صورته وهي أكرم الصّور وهي الصّورة

الإنسانية حتَّى قال هؤلاء: إنَّه في صورة شابٍّ أمرد قطط الشَّعر كما في الحديث الَّذي رووه واللَّفظ كلّه باطل.

وأمَّا قول مَن قال: إنَّ صورته صورة العالم تعالى، فقالوا: لأنَّه روح عقل الكلّ، وعقل الكلّ روح العالم، والظَّاهر صورة الباطن.

ومَن قال: خلق آدم على صورته، فإنَّه يقول: إنَّه تعالى مؤثّر للعالم والعالم أثره، والأثر يشبه صفة المؤثر.

وكذبوا جميعاً، «فإنَّه تعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه»[١] كما قال عليه السلام وإلاَّ لكانَ حالاً أو محلاًّ.

وكذا قول الآخرين، فإنَّه سبحانه ليس فاعلاً للعالم بذاته، إذ ذاته ليست فعلاً، وإلاَّ لكانت صفةً لموصوفٍ، وإنَّما فعل العالم بفعله، فالعالم أثر فعله، ومعلوم أنَّ الأثر يشابه صفة المؤثّر، كما أنَّ الكتابة تشابه حركة يد الكاتب لا ذاته، لأنَّ الكتابة أثر لحركة اليد.

ومَن قال: خلق آدم على صورته كما هو في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله فإنَّ العلماء وجَّهوه بأنَّ الضَّمير في صورته يعود إلى آدم، يعني أنَّ الله سبحانه خلقه على ما هو عليه.

وبعضهم وجَّهه بأنَّ معناه أنَّ الله تعالى خلق آدم آية تدلُّ عليه كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾[٢] وروى عن الصَّادق عليه السلام في هذا الحديث ما معناه أنَّهم حذفوا أوَّل

(١) الكافي: ج١، ص٨٢. البحار: ج٣، ص٢٦٣، باب ٩. التوحيد: ص١٠٥، باب ٧.
(٢) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

الحديث، وذلك أنَّ رسول الله ﷺ سمع رجلاً يقول لآخر: قبَّحك الله وقبَّح كلّ مَن يشبه صورتك، فقال رسول الله ﷺ: «لا تقل هكذا، فإنَّ الله خلق آدم على صورته»[1] أي على صورة الرَّجل.

لا يصح إطلاق الصورة على الله تعالى:

والحاصل، أنَّ الصّورة لا يصحّ إطلاقها على الله تعالى وإن أُريد منها معنى صحيح، ويجوز أن يكون المصنف أراد أنَّ الله سبحانه لا صورة له، لأنَّ الصّورة تلزم المادَّة، وهما علَّة التَّركيب، ويدلُّ على هذا قوله: «كما لا فاعل له» يعني أنَّه لو كان له صورة لكان معلولاً معمولاً.

وأشار المصنف بقوله: «بل هو صورة ذاته» إلى أنَّ ذاته هي نفس صورته بلا تغاير بينهما بحالٍ وإلى أنَّه مصور كلّ شيء، فلا يجري عليه ما هو أجراه، لأنَّ ذاته كمال ذاته، فليس ذاته شيئاً غير ذاته، لأنَّ ذاته بالفعل من جميع الوجوه، فلا إمكان فيها، وما لا إمكان فيه لا صورة له، لأنَّ الصّورة استكمال لذي الصّورة، فلا معرّف له، إذِ التَّعريف مُتوقِّفٌ على الفصل الَّذي هو الصّورة كما ذكرنا سابقاً.

دلَّ على ذاته بذاته:

«ولا كاشف له إلاَّ هُوَ» لأنَّه لو كان له حدّ لتوقَّف الكشف له على الجنس والفصل ويكون مركَّباً منهما، والكل مسبوق بأجزائه، وامتناع ذلك عليه دليل على أنَّه سبحانه إنَّما تعرَّف لعباده بهم. ويريد المصنف بقوله: «ولا كاشف له إلاَّ هو» التلويح إلى قول أمير

---

(١) الكافي: ج١، ص١٣٤. البحار: ج٤، ص١٢، باب ٢. التوحيد: ص٥٢، باب ١٢.

المؤمنين عليه السلام: «يا مَن دلَّ على ذاته بذاته»[١] وهذا المعنى هو المعروف عندهم كما هو ظاهره.

وعندنا هذا لا يصحّ، وإنَّما يراد من قولنا لا كاشف له إلاَّ هو أنَّه تعالى إنَّما يعرف به ولا يعرف به إلاَّ بما تعرف به لعباده، وما تعرّف لهم إلاَّ بهم، بأن نقشَهم كما تعرّف لهم به، وذلك لأنَّه لما أراد أن يعرفه عبده خلقه أنموذجاً فهوانيّاً بأنْ صوَّره بصورة معرفته، ومعنى الأنموذج معرَّب (نمونة) أي مختصراً من صفة معالمه ومقاماته الَّتي لا تعطيل لها في كلّ مكان يعرفه بها مَن عرفه، ومعنى الفهواني خطاب الله سبحانه لعبده في سلوكه إليه بطريق المكافحة أي بطريق كشف الغطاء عنه وجذبه إليه ومُشَافَهته به، فيكون هذا النقش الأنموذجي هو حقيقة عبده من ربّه، يعني أنَّ وجوده الَّذي هو نور الله سبحانه وأثره آيةُ معرفتِه وصفة ظهورِه به له، وهي صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له كما قال أمير المؤمنين عليه السلام فمعنى قوله عليه السلام: «يا مَن دلَّ على ذاته بذاته» يراد منه وجوهٌ:

أحدها: إنَّ المراد بالذَّات الدَّالَّة هي النَّفس الملكوتيَّة الإلٰهيَّة، وهي نفوس محمَّد وآله عليهم السلام كما في حديث الأعرابي عن أمير المؤمنين عليه السلام في قوله: «أصلها العقل منه بدأت، وعنه وعَت، وإليه دلَّت، وأشارت وعودها إليه إذا كملت وشابهته، ومنها بدأت الموجودات وإليها تعود بالكمال، فهي ذات الله العليا، وشجرة طوبىٰ، وسدرة المنتهىٰ، وجنَّة المأوىٰ، مَن عرفها لم يَشْقَ ومن جهلها ضلَّ سعيه وغوىٰ»[٢]

(١) البحار: ج٨٤، ص٣٣٩، باب ١٣، وج٩١، ص٢٤٢، باب ٤٠، وج٩١، ص٢٤٩، باب ٤٠.

(٢) التعليقة على الفوائد الرضوية: ص١١١.

الحديث. والذَّات المدلول عليها هي مقاماته كما في دعاء شهر رجب للحجَّة عليه السلام في قوله: «فَجَعَلْتَهُمْ معادنَ لكلماتك، وأركاناً لتوحيدك وآياتك وعلاماتك ومقاماتك، الَّتي لا تعطيل لها في كلّ مكان يعرفُكَ بها مَن عرفكَ، لا فرق بينك وبينها إلاَّ أنَّهم عبادك وخلقك، فتقها ورتقها بيدك، بدؤها منك وعودها إليك، أعضاد وأشهاد، ومناةٌ وأذوادٌ، وحفظةٌ ورُوَّادٌ، فبهم ملأتَ سماءك وأرضك، حتَّى ظهر ألَّا إلٰه إلاَّ أنت»[١] الدُّعاء.

فهذه العلامات والمقامات هي الذَّات المدلول عليها، والمراد بها الوجه المسمَّىٰ في اصطلاحهم بالعنوان، وهو بمنزلة قائم بالنّسبة إلىٰ زيد، لأنَّه اسم فاعل القيام لا اسم زيد لذاته فافهم. وسمَّىٰ سبحانه ذاتهم عليهم السلام ذاته، ونسبها إليه تشريفاً لها، كما سمَّىٰ روحهم روحه في قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾[٢] وسمَّى نفسهم نفسه في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾[٣].

وثانيها: إنَّ المراد أنَّه تعالى لم يحتج في تعليم خلقه معرفته وما يراد منهم إلى شيء غيره تعالى.

وثالثها: إنَّ المراد أنَّه تعالى دلَّ على ذاته، أي على معرفة ذاته بذاته، أي بوصف ذاته، فلا يعرف بوصف غيره، وإنَّما يُعْرف بوصفه مثل ما رُوي عنهم عليهم السلام: «اعرفوا اللَّهَ باللَّهِ»[٤] ومثل أنَّ الله تعالى أجلُّ مِنْ أن يُعرَف بخلِقه، بل الخلق يُعرفون به.

---

(١) البحار: ج٩٥، ص٣٩٢، باب ٢٣. الإقبال: ص٦٤٦. البلد الأمين: ص١٧٩.
(٢) سورة الحجر، الآية: ٢٩.
(٣) سورة المائدة، الآية: ١١٦.
(٤) الكافي: ج١، ص٨٥. البحار: ج٣، ص٢٧٠، باب١٠. التوحيد: ص٢٨٥، باب ٤١.

والقوم لا يريدون من قوله ﷺ: «يا من دلَّ على ذاته بذاته» مثل هذه المعاني الَّتي أردنا منه، وإنَّما يريدون أنَّه تعالى دلَّ بذاته البحت الخالص أو المتّصفة بالصفات القديمة على ذاته [ذات خ ل] البحت القديمة كذلك، وهو عند أئمَّتنا ﷺ باطل.

لا يدرك من نحو ذاته لغير ذاته:

وقوله: «ولا برهانَ عليه» يعني غير ذاته، لأنَّه دلَّ على ذاته بذاته، ونحن نقول: إنَّه تعالى لا يدرك من نحو ذاته لغير ذاته، وإنَّما يعرف بما وصفَ به نفسه، فلا برهان على ذاته إلاَّ بما دلَّت آثار فعله على وجوده.

قيل: والمراد به[1] البرهان اللّمي وهو ظاهر، إذ لا علَّة له حتَّى يستدلّ بها عليه. انتهى.

وهذا يريد أنَّ البرهان المنفي هو اللمّي وهو الاستدلال بالعلَّة على المعلول، فلمَّا لم تكن له علَّة نفاه، وفيه شيئان:

أحدهما: إنَّ المصنف قد ذكر البرهان عليه، فإن لم يكن لمّياً كان إنيّاً، وهو الاستدلال بالمعلول على العلَّة، فيلزم ثبوت البرهان الإنيّ، واللّمّي أشرفُ من الإنّي، والمصنف ظاهر كلامه نفي مطلق البرهان، لأنَّ البرهان يميّز الشيء، والمميَّز مدرك محاط به، فلا برهان له إلاَّ ذاته.

وثانيهما: إنَّهم إنَّما استدلّوا عليه بالبُرهان اللّمي ولا يريدون به ما أراد صاحب هذا القيل، لأنَّهم يريدون به أنَّ في الخارج موجوداً

---

(١) أي الَّذي نفاه المصنف. منه.

قطعاً، وهذه القضيَّة هي العلَّة، وإنَّ بعض ذلك الموجود واجب الوجود، وهذه هي المعلول لتوقّفها على الأولى فيستدلّون على ثبوت الواجب بثبوت الموجود المطلق، فحالة الإطلاق علَّة لحالة التَّقييد والتَّخصيص، وقد أشرنا سابقاً إلى هذا، وهذا المعنى غير معنى ما أراد صاحب القيل من البرهان اللّمّي.

ولو أرادوا ما أراد لَما استدلوا باللّمي في إثبات واجب الوجود، حتَّى أنَّهم يجعلون ذلك طريق العارفين والمحقّقين، والإنّي طريق العوام والجهَّال.

هل ظهوره بذاته أم لا؟:

فقوله: «فشهد ذاته على ذاته وعلى وحدانيَّة ذاته» قيل: لعلَّ مراده بهذا الإشارة إلى ظهوره بذاته بلا واسطةِ أمرٍ، وشهادته على وحدانيته إشارة إلى كون ذاته المقدَّسة، بحيث إذا لاحظها العقل لو أمكن يحكم بامتناع أن يكون لها شريك، فذاته تدلُّ على الوحدة، إذ صرف الشيء لا يمكن التعدّد فيه، وإليه أشار صاحب التلويحات بقوله: صرف الوجود الَّذي لا أتم منه كلَّما فرضته ثانياً، فإذا نظرت فهو هو، إذ لا مميَّز في صرف الشيء، فوجوب وجوده الَّذي هو ذاته يدلُّ على وحدته. انتهى.

فقول هذا القائل إشارة إلى ظهوره بذاته مثل قول المصنف قبل هذا «بأنَّ تخصيص الوجود الواجب بالواجبيَّة نفس حقيقة [حقيقته خ ل] المقدَّسة» إلى أن قال: «وأمَّا تخصيصه بمراتبه ومنازله في التقدُّم والتأخُّر، والغنى والحاجة، والشدَّة والضّعف، فبما [فيما خ ل] فيه من شؤونه الذَّاتيَّة وحيثياته العينية [الغيبية خ ل] بحسب حقيقته البسيطة» انتهى. وقد تقدَّم الكلام على قول المصنف.

والقول على هذا كذلك، لأنَّ ظاهره أنَّ ظهوره بذاته، وهذا باطل، لأنَّه إذا كان بذاته كان لِذاتِه حالتان، وما كانَ كذلك فَهُو حادثٌ، لأنَّه إذا ظهر بذاته بلا واسطة، فإن كان الظُّهور قديماً لزم عدم وجود البطون، وكان محصوراً في الظُّهور وإن كان حادثاً اختلفت حالتاه.

وقوله «فذاته تدلُّ على الوحدة إذْ صِرف الشَّيء لا يمكن التعدّد فيه» نقول عليه: إنَّ صرف الشَّيء لا مدخل له في نوع هذا التَّوحيد، لأنَّ المراد أنَّه لا شيء غيره لا أنَّه لبساطته يكون كلّ شيء، حتَّى لا يوجد غيره، لأنَّا لا نثبت في الأزل شيئاً آخر [غيره خ ل] ليكون ببساطته مستهلكاً فيه.

فقول صاحب التلويحات: كل ما فرضته ثانياً ليس بشيء، إذ الفرض من أحكام الممكنات لا يصحّ استعماله في الأزل، فتوهم التعدّد بالفرض والاتّحاد أُمور ممكنة. نعم هذه الأُمور الَّتي يشير إليها تصلح في بادىء الرأي للعنوانات لا للذَّاتِ البحت. ويأتي في كلام المصنف بعد هذا.

في قول المصنف:
الثالث: في توحيده لما كان الواجب تعالى...

قال: الثالث: في توحيده لمَّا كان الواجب تعالى منتهى سلسلة الحاجات والتعلّقات وهو غاية كلّ شيء وتمام كلّ حقيقة، فليس وجوده متوقفاً على شيء ولا متعلّقاً بشيء كما مر، فيكون بسيط الحقيقة من كلّ جهة، فذاته واجب الوجود من جميع الجهات، كما أنَّه واجب الوجود بالذَّات وليست فيه جهة إمكانية ولا امتناعيَّة، وإلاَّ لزم التَّركيب المستدعي للإمكان وهو ممتنع فيه تعالى.

أقول: يريد الاستدلال على توحيده من دليل الحكمة، يعني أنَّ صورة نظم مقدّماته من نمط دليل الحكمة، وإنَّما قلتُ فيما سبق: إنَّهم لا يعرفون إلاَّ دليل المجادلة بالَّتي هي أحسن، ليس لأنَّهم لا يهتدون إلى نمط نوعه، لأنَّه لازم للطَّبائع [للطباع خ ل]، بل لأنَّهم يرجعون إلى قواعدهم مع عدم تحصيل أُصولِها عن أهلها، ومجرَّد قبولها لا يؤدّي إلى الصَّواب، بل لعلَّه يؤدّي إلى الخَطأ، فإذا وجدوا قاعدة عن أحدهم جعلوها معياراً، حتَّى أنَّه يترك ما يعرفه عقله لأجل القاعدة، ويتكلَّفون صرف ما فهمته عقولهم على القاعدة، وهذا ممَّا ذكرنا فقال:

لمَّا كان الواجب تعالى مُنتهى سلسلة الحاجات والتعلّقات، بمعنى أنَّ كلّ ما ليس هو الواجب محتاج إلى الواجب، والواجب لا

يكون أزيد من واحد، لأنَّه لو كان اثنين أو أزيد فنقول: إمَّا أن يكونا محتاجين أو مستغنيين، أو يحتاج أحدهما إلى الآخر، فإن كانا محتاجين كان الواجب غيرهما، وإن كان أحدهما محتاجاً إلى الآخر كان المحتاج محدَثاً ممكناً، وإن كانا مستغنيين لزم كونهما محتاجين، بيان الملازمة أنَّك إذا فرضتَ غناهما تساوَيا، فكلّ واحدٍ منهما أيّما أكمل في حقّه كون الآخر محتاجاً إليه أو مستغنياً عنه، ولا ريبَ أن كون أحدِهِما محتاجاً إلى الآخر أكمل في حقّ الآخر من عدم الاحتياج إليه، فإذا لم يحتج الآخر إليه كان فاقداً لكمالٍ، فيكون ناقصاً، فقد بطل تساويهما في الاحتياج والغنى، وهو قول المصنف: «منتهى سلسلة الحاجات والتعلّقات كلّها».

ذاته تعالى لا تكون غاية لشيء سواها:

وقوله: «وهو غاية كل شيء وتمام كلّ حقيقة» حمله على المجاز أصحّ، ولو حمل على الحقيقة بطل المعنى، لأنَّ ذاته تعالى لا تكون غايةً لشيء سواها إلاَّ على معنى قوله عليه السلام: «كلّهم صائرون إلى حكمك وأُمورهم آئلةٌ إلى أمرِك»[1] وكذلك كونه سبحانه تمام كلّ حقيقة، ولذا قال تعالى إنكاراً على مَن ادّعى المناسبة بينه وبين خلقه: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾[2] وقال الرِّضا عليه السلام: «كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيُورُهُ تحديدٌ لما سواه»[3] لأنَّ الممكن لو انتهى إلى شيء وجب أن يكون ذلك الشَّيء ممكناً لما

(١) جمال الأسبوع: ص٤٢٣، الفصل ٤٣. الصحيفة: ص٢٠٤، دعاء ٤٦. مصباح الكفعمي: ص٤٣٣، الفصل ٣٨.
(٢) سورة الصافات، الآية: ١٥٨.
(٣) البحار: ج٤، ص٢٢٧، باب ٤. التوحيد: ص٣٤، باب ٢. عيون الأخبار: ج١، ص١٤٩.

بينهما من الاقتران الممتنع من الأزل، لأنَّه يلزم منه إمَّا الاجتماع أو الافتراق، والكلّ من صفات الخلق.

ومن هنا قال سيِّد الوصيِّين عليه السلام: «انتهى المخلوق إلى مثله، وَأَلْجَأَهُ الطَّلَبُ إلى شكله»[1] وقوله: «فليس وجوده متوقّفاً على شيء ومتعلّقاً بشيءٍ» هذا حقّ لا مريةَ فيه.

وقوله: «فيكون بسيط الحقيقة من كلّ جهة» إذ لو كان مركَّباً لكان متوقّفاً على جزئه ومتعلّقاً بشيء، فيكون مفتقراً إليه. هذا خلف.

وقوله: «فذاته واجب الوجود من كل الجهات» يعني أنَّ كل ما لذاته من حياة وعلم وقدرة، وسمع، وبصر، وإدراك، وكمال، وغنى، وغير ذلك من جميع ما ذاتي له باعتبار مفهوم العبارة عنه، فهو واجب الحصول لذاته، لأنَّه عين ذاته المقدَّسة. ولذا قال: «كما أنَّه واجب الوجود بالذَّات» يعني أنَّ كل واحدٍ من هذه الأُمور الذَّاتيَّة واجب بذاته، كما أنَّ ذاته واجب الوجود بذاتها.

ثمَّ بيَّن قوله: «من كلّ الجهات» بقوله: «ولَيْسَتْ فيه جهة إمكانيَّة» أي لا تجب بذاتها، وإنَّما تجب بشيء آخَر، وإنَّما وجودها على جهة الجواز، بل كلّ شيء منها يجب بذاته، إذ أَحَدُهَا عبارة عَنْ كلِّها.

وبقوله: «ولا امتناعيَّة» بأن تكون ممتنعة الوجود، فلا تكون لها حقيقة إلاَّ في اللَّفظِ، بل لا صفة له (عزَّ وجلَّ) إلاَّ ماهي ذاته الواجبة الوجود بذاتها، وكلّ هذه معانٍ صحيحة في نفسها، بما

---

(١) دفع الشبه عن الرَّسول صلى الله عليه وآله: ص٥٢، وص١٠٤.

وضع الواضع من اللَّفظ الدَّالّ على معانيها لا ما يريد المتكلّم بها، فإنَّه قد يريد منها معانٍ باطلة كما اعتقد في علمه تعالى الَّذي هو ذاته أنَّ صور الأشياء المعلومات فيه، لأنَّها لو ثبت ذلك لكانَتْ واجبة الوجود بذاتها، لأنَّها لا يجوز أن تكون واجبة بغيرها أو غير واجبة، فإنَّها لو كانت كذلك لما جاز أن يكون علمه تعالى الَّذي هو ذاته محلاً لها، لأنَّها حينئذٍ حادثةٌ، ولخَلاَ علمه عنها في حالٍ ما، فلا بدَّ أن تكون واجبةً بذاتها، فلو اعتقد هذا كما هو ظاهر كثير منهم كالمصنف في [من خ ل] بعض أقواله وإراداته، وصهره الملاً محسن وغيرهما، فإنَّه يدخل هذه الصّورة [الصور خ ل] العلميَّة في المراد من قوله: «وليست فيه جهة إمكانية ولا امتناعية» وهذا باطل فاسد، لأنَّها غيره، وإلاَّ لما قالوا في علمه الَّذي هو ذاته، وقولهم: إنَّها حاصلة له حصولاً جمعيّاً لا يلزم منه تعدّد ولا تكثّر ولا تغاير وسوسة وإلحادٌ، فقولي: معانٍ صحيحة في نفسها بما وضع الواضع من اللَّفظ الدَّالّ على معانيها، احتراز عن دعوى إدخال مثل هذه في الحكم بالصحَّة، فافهم.

لزوم التركيب المستدعي للإمكان:

وقوله: «وإلاَّ لزم التَّركيب المستدعي للإمكان، وهو ممتنع فيه تعالى» يعني به أنَّه لو كان في شيء من ذاتيَّاته جهة إمكانيَّة لكان مركَّباً من الواجب والممكن، وهو ـ أي التَّركيب ـ مقتضٍ للإمكان الممتنع فيه، أي في حقّه تعالى، وهذا صحيح على نحو ما مر احترازاً من ادعاءِ دخول الحوادث فيه بدعوى وجوبها وعدم إمكانها كما قلنا في صور المعلومات وحقائق الأشياء ووجوداتها وكمالاتها الَّتي يُسَمُّونها بالشؤون الذَّاتيَّة، فإنَّها عندهم في ذاته بنحو أشرف

بحيث لا يحصل عنها شيء من المفاسد من التعدّد والتَّركيب وغيرهما، فإنَّ مثل هذا باطل.

وقولهم في هذا ونحوه بحيث لا يحصل عنه مفسدة أماني باطلة، فإنَّه إذا أثبت المفسدة وقال بحيث لا يحصل عنه فساد يكون من الأماني، فيقال لهم: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾(١) فإنَّك إذا ضممتَ شيئاً إلى شيء ونظمته منه على حقيقةِ التَّركيب وقلتَ على وجه لا يكون منه التَّركيب يكون منه التركيب، وإن لمْ ترده ولم ترض به.

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٣.

في قول المصنف:
لو فرضنا في الوجود واجبين...

قال: فإذا تقرَّر هذا فنقول: لو فرضنا في الوجود واجبين، فيكون ما فرض ثانياً منفصل الذَّات عن الواجب تعالى، لاستحالة أن تكون بين الواجبين علاقة ذاتيَّة، إلاَّ لزم معلوليَّة أحدهما أو كليهما، وهو خلاف الفرض، فلكلٍّ منهما مرتبة من الكمال الوجودي ليس للآخر ولا مترشحاً منه فائضاً مِن عنده، فيكون كل منهما عادماً لكمال وجودي وفاقداً لمرتبة وجوديَّة، فلم تكن ذات الواجب محض الحيثيَّة الفعلية وجوب الوجود، بل مؤلّفاً من جهتين ومصداقاً لوجود شيء وفقد شيء آخر كليهما من طبيعة الوجود بما هو وجود، ومناطاً لوجوبِ نحو من الوجود وإمكانِ نحوٍ آخر منه أو امتناعه، فلم يكن واجب الوجود من كلّ جهة، وقد ثبت أنَّ ما هو واجب الوجود بالذَّات يجب أن يكون واجب الوجود من جميع الجهات. هذا خلف.

أقول: قوله: «لو فرضنا في الوجود واجبين» قد قلنا قبل هذا: إنَّه لا يجوز مطلق الفرض في الواجب، لأنَّ الفرض من صقع الممكنات، فكيف قال: «لو فرضنا واجبين»؟ فنقول: الأمر كما قلنا سابقاً، وكلامه هنا إن كان أراد جوازه في رتبة الأزل فهو باطل، وأمَّا ما قال الله سبحانه في كتابه في مواضع كثيرة بنحو هذا الفرض

مثل قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾(١) وقوله تعالى: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾(٢) ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾(٣) وأمثال ذلك في الكتاب والسنَّة كثير، فليس المراد به الفرض في رتبة الأزل، بل في رتبة الخطاب بالنّسبة إلى الأوهام وما يتوارد عليها من الشُّكوك والتجويزات الباطلة النَّاشئة من تشبيه الخالق تعالى بالخلق، فجرى الخطاب على ما يعرفون.

فإن لحظ المصنف هذا المعنى ففرضه صحيح وإلاّ فلا.

سبب ذكر المصنف للذّاتية:

وقوله: «فيكون ما فرض ثانياً منفصل الذَّات عن الواجب» لأنَّه إن كان متميّزاً حصل الانفصال وإلاّ لم تتحقَّق الإثنينيَّة. ولقوله: «لاستحالة أن يكون بين الواجبين علاقة ذاتيَّة» لأنَّها لو فرضت لكانت غيرهما، ولزم التَّسلسل بأن يكون بين واجب وبين العلاقة علاقة غيرهما، وكذا بين كلّ علاقتين، ولزم إذا كانت ذاتيَّة كما هو المفروض أي لزوميَّة أن يكون أحدهما معلولاً للآخر أو هما معلولَيْنِ لثالث كما هو مذكور في محلّه.

واعلم أنَّ المصنف ذكر الذَّاتيَّة، إمَّا لأنَّ غيرها لا يفرض في الأزل، أو لأنَّ فرضها يلزم منه المحذور بالطريق الأولى، إمَّا لكونها حادثة، فوجود المحذور من التركيب منه والحاجة إليه أشنع، أو لتركّبه منه ومن كونه مسبوقاً بضده من نوعه وهو التباين الَّذي هو عدم العلاقة.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٢.
(٢) سورة المؤمنون، الآية: ٩١.
(٣) سورة الزخرف، الآية: ٨١.

وقوله: «وهو خلاف الفرض» يعني أنَّ الفرض [فرض خ ل] كونهما واجبين.

التفريع صحيح أم لا؟:

وقوله: «فلكل منهما مرتبة من الكمال الوجودي ليس للآخر ولا مترشحاً منه فائضاً من عنده» وفرَّع بالفاء على فرض الإثنينيَّة، ولا يرد عليه تحقق الفرق بكون واحد منهما جامعاً لجميع مراتب الكمال كما يقتضيه الواجب [الوجوب خ ل] الحقّ، فلا يصح التفريع، لأنَّ فرض التعدّد مناف لكون أحدهما كذلك، لأنَّ كون أحدهما كذلك لا يعقل إلاً مع الوحدة، إذ لو فرض كونه جامعاً لجميع مراتب الكمال وفرض أنَّ الآخر لم تكن عنده زيادة على الكامل، أي شيء لم يكن عند الكامل، كان هو الكامل أو جزءاً منه، فإن كان هو الكامل فهو واحد لا اثنان، وإن كان جزءاً منه كان فرضك جامعيَّة كماله غير صحيح، فالتفريع صحيح.

فإذا فرض كلّ واحد له رتبة كمالٍ لم تحصل للآخر ولا تنسب له، كان كلّ منهما فاقداً لكمالٍ موجود عند الآخر، وحينئذٍ لم يكن ما لذاتٍ [تكن بالذات خ ل] الواجب بالفعل، بل إمَّا أن تكون منتظرة لما فقدته، فلم يكن لها إلاً بالقوَّة والاستعداد، أو مركَّبة ممَّا وجدت وممَّا فقدت وهو قوله: «فيكون كلّ منهما عادماً لكمالٍ وجودي وفاقداً لمرتبةٍ وجوديَّة، فلم تكن ذات الواجب محض حيثيَّة الفعليَّة» أي كلّ ما هو الوجوب بالفعل لا شيء منه بالفعل وشيء منه بالقوَّة، ووجوب الوجود، أي ما هو واجب في الواجب واجب «بل مؤلفاً من جهتين»، أي بل يكون مؤلّفاً من جهتين: وجدان وفقدان، أو وجوب وإمكان «ومصداقاً لوجود شيء وفقد شيء آخر» أي يكون

الواجب بنفسه مصداقاً لموجودٍ، وهو ما عنده ومفقودٍ وهو ما عند الآخر، والموجود الَّذي عنده والمفقود الَّذي وجد عند الآخر كلاهما من طبيعة الوجود، أي كلاهما هو الوجود الواجب.

«وإمكان نحوٍ آخر منه أو امتناعه».

ويجوز أن يكون وإمكان نحوٍ آخر منه أو امتناعه عطفاً على «لوجودِ شيء»، أي يكون مصداقاً لإمكان شيء نحو منه بالإمكان العامّ وهو الموجود، أو مصداقاً للممتنع على نحو التَّرديد، بأن يصدق عليه بعض الوجود أو بعض المفقود وهو ما عند الآخر.

وأن يكون عطفاً على «من طبيعة الوجود» أي كليهما من طبيعة ما أمكن له منه، وهو ما عنده أو ما امتنع منه وهو ما عند الآخر، وكل ذلك منافٍ للوجوب إذ مقتضاه الوحدة المطلقة، وهذا الدَّليل الَّذي ذكره هو ما ذكره الحكماء، إلاَّ أنَّه غير العبارة وهو قولهم: «لو كان اثنين واجبين لزم تركيب كلّ منهما ممَّا به الاشتراك وهو الأزليَّة وممَّا به الامتياز، وهو ما به تحقّق الإثنينيَّة، والمركَّب حادث».

وظاهر عبارات المصنف أنَّ هذا الدَّليل غير ما ذكروه وليس كذلك، ولو سلِّم أنَّه مغيّر الترتيب والألفاظ فإنَّه من هناك أَخَذَ وإلى قولهم يؤول، لأنَّه قال في الكتاب الكبير: «هذا الدَّليل يتكفَّل لدفع ما تشوشت به طباع الأكثرين وتبلَّدت [تبدلت خ ل] أذهانهم ممَّا ينسب إلى ابن كمّونة ولا يرد عليه أصلاً، وهو أنَّه لمَ لا يجوز أن تكون هناك هويّتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة، يكون كلّ منهما واجب الوجود لذاته، ويكون مفهوم الوجود منتزعاً منهما مقولاً عليهما قولاً عرضيّاً، فيكون الاشتراك بينهما في هذا

المعنى العرضي المنتزع عن نفس ذات كلٍّ منهما والافتراق تعرف حقيقة كلٍّ منهما» انتهى.

قيل: هذا هو تقرير الشُّبهة فتفطن، وهذه شبهة عويصةٌ وعُقدةٌ عسرة منسوبة إلى ابن كمّونة، ولكن ليست منه لما قال المصنف في كتابه الكبير: «من أنِّي قد وجدتُ هذه الشُّبهةَ في كلام غيره ممَّن تقدَّمه، ولكن الباعث على اشتهارِها هو ابن كمونة، ولذا نسبت إليه، وسنشير إلى دفعها بوجهٍ آخر إن شاء الله تعالى، فانتظر». انتهى.

شبهة باطلة:

أقول: هذه الشُّبهة ليست عويصة لأنَّها باطلة والباطل لا يعسر ردُّه وبيان بطلانه. نعم إذا أوردت [وردت خ ل] على من لم يكن عارفاً بالله تعالى بالدَّليل العياني دليل الحكمة قد تشتبه عليه العبارات وترتيب القضايا، وأصل الاشتباه خلط المفهوم والمعنى والمدلول والمصداق بعضها ببعض في الحمل، وكذا في الحمل الشَّائع المتعارف والحمل الأولي، فلأجل ذلك يحصل الاشتباه وتعظم الشُّبهة.

وبيان شبهة ابن كمونة أن نقول قوله: «لم لا يجوز أن يكون هناك ـ يعني في الأزل ـ هويّتان بسيطتان»، لا يجوز ذلك لأنَّ الأزل معناه ذات بحْت، والواحد من حيث هو واحد لا يكون اثنين، لأنَّ المفروض أن يكون للأزل كمال مطلق، وإذا فرض التعدّد قلنا: الكمال المطلق يحصل لمن يكون الآخر محتاجاً إليه أو يحصل لمن يكون الآخر مستغنياً عنه، فلا مناص من أن يقال لمن يكون الآخر محتاجاً إليه، لأنَّ كون الآخر محتاجاً إليه أكمل في

حقِّه من كون الآخر مستغنياً عنه، فلو فرض الاستغناء عنه من غيره لم يكن كاملاً مطلقاً، فليس هو الأزل، بل هو حادث.

وأيضاً قد ثبت أنَّ الأزل ليس ظرفاً يحلّ فيه الواجب، ليجوز أن يكون محلاً لغيره كما كان له، وإلاَّ لتعدَّدت القدماء فتتوجه إليه أدلَّة التَّوحيد كغيره من المفروضات القديمة، وإنَّما هو نفس الذَّات البحْت، وليس الذَّات شيئاً غيره، وما كان خارجاً عن الذَّات فهو في الإمكان، إذ ليس غير الأزل أو الإمكان، والأزل هو الذَّات، فإذا لم يكن هو الذَّات كان في الإمكان.

وأيضاً الأزل ليس متجزئاً، بل هو بسيط المطلق [مطلق خ ل]، فإذا فرض هويّتان لا بدَّ أن يلحظهما العقل في الاعتبار بلحاظين، ويستحيل أن يكون بلحاظ واحد لمتغايرين [متغايرين خ ل] فلو كانا في الأزل كان كلّ واحد في جهة غير جهة الآخر، فيكون الأزل متجزئاً ويكونان محصورين.

وأيضاً لا يعقل من معرفة الواجب إلاَّ كونه غير محصور ولا مدخل لغيره فيه، فإذا فرض إثنان كان كلّ منهما محصوراً في غير محلّ الآخر، أو يكون أحدهما داخلاً في الآخر نافذاً فيه، أو كلٌّ منهما نافذاً في الآخر داخلاً فيه، والأوَّل والثالث باطلان للزوم الحصر في الأوَّل لكلّ منهما وحدوث كل منهما في الثالث. وأمَّا الثَّاني فيثبت به الواجب الحقّ الدَّاخل في كلّ ما سواه وإلاَّ لكان محصوراً والَّذي لا مدخلَ فيه وإلاَّ لم يكن صمداً.

وقوله: «مجهولتا الكنه» يريد به تعظيم الشُّبهة وإغلاق باب المعرفة بهما، لئلاً يسهل الجواب، إلاَّ أنَّه لا يتمّ له ذلك، لأنَّ قوله: «بسيطتان»، وقوله: «مختلفتان بتمام الحقيقة» ينافي كونهما

مجهولتي الكنه، فإنَّ حكمه بالبساطة عليهما ينفي كونهما مجهولتين مطلقاً، بل هما معروفتان بالبساطة، وكذا بالتضادّ بأن تكون كل واحدة منهما ضدّ الأخرى، لأنَّ الاختلاف وإن كان أعمّ من التضاد إلاَّ أنَّ قوله: «بتمام الحقيقة» مخصّص له، فيكون المراد بالاختلاف التضادّ.

وعلى فرض التضادّ يمتنع فرض الوجوب، لأنَّ الوجوب لا يكون لذاته محصوراً في ذاته، ولا في فعله، ولا في تسلّطه، ولا في علمه، ولا في قدرته، ولا في ملكه، وفرض الاختلاف منافٍ لفرض الوجوب، لأنَّ معناه الكمال، ففرض المخالف هو مثل قولك: هذا شيء كامل مطلقاً ليس بكامل مطلقاً.

فقوله: «يكون كل منهما واجب الوجود بذاته» مناقض لما فرض من التعدّد والاختلاف في أصل مفهومه ومدلوله، فلا يجوز الفرض في نفسه، فلا تثبت الشُّبهة أصلاً.

مفهوم واجب الوجود المنتزع:

وقوله: «ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعاً منهما مقولاً عليهما قولاً عرضيّاً» يمتنع انتزاع مفهوم واجب الوجود منهما، لأنَّ مفهومه الوحدة البسيطة في جميع الجهات من الواقع والذّهن والفرض والتجويز، وكل مفهومٍ غير هذا فهو مفهوم ممكن الوجود، وإنَّما سمَّيته بغير اسمه كتسمية الصَّنم المنحوت من الخشب بواجب الوجود المعبود بالحق الخالق لِنَاحِتِهِ، وهو قوله: «مقولاً عليهما قولاً عرضياً» لأنَّ هذا المفهوم لم يكن منتزعاً من ذاتيهما، بل ممَّا عرض لهما، وليس إلاَّ محض التَّسمية، ولَوْ كانَ المفهومُ منتزعاً مِن مَعْنًى ذاتيٍ كان مقولاً عليه قولاً ذاتياً، فإذا فرض أن يكون مفهوم

الوجوب مقولاً عليهما قولاً عرضيّاً دلَّ على أنَّه منتزع من تلك الجهة، فلا يكونان على هذا الفرض واجبي الوجود وإلاً لَصدق مفهومه عليهما صدقاً ذاتيّاً.

المنتزع المقول من الحقيقة والصفة:

وقوله: «فيكون الاشتراك بينهما في هذا المعنى العرضي المنتزع عن [من خ ل] نفس ذاتِ كلٍّ منهما صريح في عدم اشتراكهما في وجوب الوجود الذَّاتيّ، وإنَّما اشتركا في العرضي».

وعلى هذا بطلت الشُّبهة أصلاً، إذ لا تتحقَّق إلاَّ بفرض اشتراكِهِما في وجوب الوجود، وإذا كان اشتراكهما إنَّما هو في العرضي الَّذي هو محض التسمية كان كلّ منهما ممكناً أوْ أحدهما والآخر واجب، فتبطل صورة الشُّبهة على أنَّ قوله: «المنتزع عن نفس ذاتِ كلٍّ منهما» يدلُّ على أنَّ ذلك المفهوم يُقال عليهما قولاً ذاتياً، وإلاَّ فكيف ينتزع من [عن خ ل] ذات كلٍّ منهما ويقال عليهما بالعرض.

وإن قلت: هو يريد أنَّ الانتزاعي ظلّي عرضي ليس هو نفس الذَّات، وإذا كان كذلك يقال بالعرض وهذا ظاهر.

قلتُ: نعم، ولكنَّه يقال على مبدأ الانتزاع، فإذا كان المنتزع صفة الذَّات كان مقولاً على تلك الجهة وإن «إذا خ ل» كان صفة الهيئة أو الفعل كان مقولاً على ذلك أيضاً، مثلاً إذا كان المنتزع من حقيقة زيد كان مقولاً على جهة الحيوانية والناطقية منه، وإن كان من صفته [صفة خ ل] من بياضٍ وسواد كان مقولاً على تلك الصِّفةِ الجسمانية، وإن كان من صفة فعله كقيامه وقعوده كان مقولاً على تلك الصِّفة الفعليَّة.

وبالجملة يكون المنتزع مقولاً على جهة الانتزاع قولاً ذاتيّاً، ولا نريد بالذَّاتي هنا كما أرادوا بأن يكون هذا المنتزع عين المنتزع منه، إذ لا يكون إلاَّ في نقل حقيقة الشيء معرًّى عن العوارض الخارجية، وإن كان ظلاًّ كان مقولاً قولاً عرضياً، بل نريد أنَّه إذا تصوَّرتَ قيام زيد كان ذلك المنتزع الذّهني الَّذي هو ظلّ قيام زيد مقولاً على قيام زيد قولاً ذاتيّاً، بمعنى أنَّه اسمه الصَّادق عليه حقيقة، لا أنَّه ذاته، إذ مِن المعلوم أنَّ هذه الصّورة الذّهنيَّة ظلّ وصورة لقيام زيد انتزعها الذّهن منه، إلاَّ أنَّه في الحقيقة اسمه الصَّادق عليه صدقاً ذاتيّاً، يعني أنَّه اسمه المعين له المطابق، أي الدَّال عليه بالمطابقة، لأنَّه موضوع له، كما أنَّ الاسم اللَّفظي كذلك، بل هذا أولى، فإذا انتزعْتَ مفهوم واجب الوجود من نفس تلك الهويّتين، كان المعنى أنَّ تلك الهويتين كلّ منهما في ذاته واجب الوجود، كان ذلك المنتزع دالاً عليهما بالمطابقة، ولو أُريد منه ما أرادوا كان المعنى أنَّه في الواقع ليس كل منهما في الفرض واجب الوجود، وإنَّما نقول ذلك باللفظ.

وعلى هذا لا تكون الشُّبهة شبهة والمفروض كونها شبهة، ولذا قال ابن كمّونة في أوَّل كلامه: «لمَ لا يجوز أن تكون هناك» إلخ ولو أراد فرض اللَّفظ وإمكانه لكان متحقّقاً واقعاً، فإنَّ الله سبحانه يقول: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] ففرض الآلهة في اللَّفظ وهو لا يدلُّ على امتناعه، وإنَّما الجواب يوجّه إلى الفرض باعتبار الوقوع لا محض اللفظ، وهذا المعنى العرضي الَّذي اشتركا فيه كما في قوله: لا يقول أحدٌ أنَّه ذاتهما، وإنَّما يقال: إنَّه اسم لما

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٢.

هو ذاتهما في الفرض في الواقع لتتحقَّق الشُّبهة، وقد سبق الجواب الكاشف لكلّ حجابٍ.

وقوله: «والافتراق يعرف حقيقة كلٍّ منهما». نعم إلاَّ أنَّه يلزم منه التَّركيب ممَّا به الافتراق وممَّا به الاجتماع، وهذا ظاهر إن شاء الله تعالى.

في قول المصنف:
فواجب الوجود بالذات يجب أن يكون...

قال: فواجب الوجود بالذَّات يجب أن يكون من فرط الفعليَّة وكمال التحصّل جامعاً لجميع المنشآت الوجوديَّة والأطوار الكونيَّة والشؤون الكماليَّة، فلا مكافىء له في الوجود، ولا مماثل، ولا ندّ، ولا ضدّ، ولا شبه، بل ذاته من كمال الفِعليَّة يجب أن تكون مستند جميع الكمالات وينبوع كلّ الخيرات، فيكون تامّاً وفوق التامّ.

أقول: قوله: «من فرط الفعليَّة» أي كونه غير منتظر في ذاته لشيء، بل لكمال فعليّته الَّتي فوق ما يعقل ممَّا بالفعل بما لا يتناهى، ولكمال تحصّله وتحقّقه بما هو هو جامعاً لجميع النشآت الوجوديَّة لذاته بذاته، يعني في ذاته، فلا يخرج عن ذاته شيء، ولا يفوته شيء، ولا يعزب عن علمه الَّذي هو ذاته شيء، فتكون ذاته جامعة لجميع وجودات ما سواه، ولجميع أكوان الكائنات وأطوارها وشؤونها الكماليَّة، فهو مبدأ لكلّ [كلّ خ ل] شيء الفائض عنه كل شيء.

الله سبحانه خلو من خلقه:

واعلم أنَّ هذه معاني كلمات المصنف وأتباعه، ويلزمهم أن يكون كلّ شيء يخرج من ذاته ويعود إليها، فما خرج منه فهي ولادة.

ومن قواعدهم المقرَّرة الَّتي هي أُسّ اعتقاداتهم وسرّ معارفهم قولهم: إنَّ معطي الشيء ليس فاقداً له، وعندنا وعند أئمَّتنا عليهم السلام أنَّ هذه كلها [كلمات خ ل] كفر وزندقة، فإنَّه سبحانه خلو من خلقه، فلا يكون محلاً لشيء من المخلوقات وخلقه خلو منه، فلا يكون في شيء منها. قال الرِّضا عليه السلام: «كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه»[1] انتهى.

وذلك لأنَّ الوجودات الإمكانية، والنشآت الوجودية، والأطوار الكونية، ومن الأطوار: النّطفة، والعلقة، والمضغة، والعظام، وكذلك الشؤون الكماليَّة في جميع المراتب والتنزّلات والظّهورات، كلّها نقائص إمكانيَّة محلّ ذكرها، وكونها وعينها أماكنها وأوقاتها الإمكانية ليس بينها وبين الأزل (عزَّ وجلَّ) نسبةٌ مَّا بوجهٍ من الوجوه، وأين التُّراب وربّ الأرباب؟

والحقّ في العبارة عن المعنى الصحيح أن يقال: إنَّه (عزَّ وجلَّ) لفرط فعليّته وكمال تحصّله أن يكون إلٰهاً فرداً صمداً قائماً بذاته لا ينسب إلى شيء، ولا ينسب إليه شيء، ولا يدخل في شيء، ولا يدخله شيء، كان في الأزل الَّذي هو ذاته المقدَّسة واحداً متوحداً منفرداً ليس معه شيء غيره، وهو الآن على ما كان، ثمَّ شقّ بفعل قدرته فعل قدرته، وأحدث مشيئته [المشيئة خ ل] بمشيئته، لا من شيء غير نفسها حين كوَّنها بها، ولا أصل لها في غير نفسها تستند إليه غير ما أقامها به من نفسها وذكرها بنفسها، فهي لسان ذكره لها.

---

(١) البحار: ج٤، ص٢٢٧، باب ٤. عيون أخبار الرضا: ج١، ص١٤٩. التوحيد: ص٣٤، باب ٢.

ثمَّ اخترع الأشياء موادّها وصورها لا من شيء إلاَّ بفعله، يعني أنَّه تعالى اخترع موادّها لا من شيء غيرها ولا لشيء غيرها، فأقامها بها وبما خلقها من نفسها من صورها، فاخترع النشآت الوجودية لا من شيء وليست مذكورة عنده قبل اختراعها إلاَّ باختراعها، فلا تقل: إنَّه عالم بها في الأزل، فيلزمك أن تكون معلوماته في الأزل، إذ ليس الأزل غيره تعالى، وإلاَّ لكانت حالّة فيه، ولكن قل: إنَّه سبحانه عالم في الأزل بها في أمكنة حدودها وأوقات وجودها، فالأزل علم بحت لا جهل فيه، وذكر بحْت لا غفلة فيه، والمعلوم والمذكور معلوم ومذكور بما هو موجود، فاخترع النشآت الوجوديَّة، والأطوار الكونية، والشؤون الكمالية كلها بفعله لا من شيء. وأقامها بذواتها وقوابلها، وكلّ ذلك في الإمكان كل في مكان وجوده ووقت حدوده.

شيّا الأشياء وعيّن الأعيان:

فهذه هي القدرةُ الَّتي لا نهاية لها ولا غاية حيث شَيَّأَ الأشياء بمشيئته لا من شيء، وعيَّن الأعيان بإرادته لا من عين، حتَّى كانت الأشياء بمشيئته أشياء، والأعيان بإرادته أعياناً ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّـٰرُ﴾[١] وقد قال الرِّضا عليه السلام: «قد علم أُولوا الألباب أنَّ الاستدلال على ما هنالك لا يُعلم إلاَّ بما هاهنا»[٢].

وأنت تفكّر في هذه الأصوات الَّتي أحدثتها بأسبابها الَّتي هي الهواء، وآلات الكلام من اللّهات، والأسنان، واللِّسان، وليس في شيء من هذه

---

(١) سورة الرعد، الآية: ١٦.

(٢) البحار: ج١٠، ص٣١٦، باب ١٩. التوحيد: ص٤٣٧، باب ٦٥. عيون الأخبار: ج١، ص١٧٤، باب ١٢.

الأسباب صوت، فمن أينَ جاء الصّوت؟ ولو كان خلقها من حقائقها الَّتي في ذاته لَما كان يوصف بالقدرة الكاملة بلا نهاية ولا غاية، ولكانت تلك الحقائق أشياء مغايرة له في ذاته وغير مخلوقة له، ولما صحّ قول المصنف على الحقيقة، فلا مكافىء له في الوجود، أي معادل ومساوٍ مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾[1] وهذا توحيد الذّات ولا مماثل ولا ندّ ولا ضدّ، والندّ على أشهر التفسيرين المشارك في الصّفات الذّاتيّة، وكذا المثل كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[2].

الضد واستعماله:

والضدّ هو المقابل في الصفات الذّاتيّة، وقد يستعمل في المقابل في الأفعال، وقيل: بتعاكُسِ معنى الضدّ والندّ، وهذا توحيد الصّفات ولا شبه له، وهو المشارك في الصفات الفعليّة أو مطلقاً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ...﴾[3] وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾[4] وهذا توحيد الأفعال والرّابع من مراتب التوحيد توحيد العبادة ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾[5] وقوله: «بل ذاته من كمال الفعليّة يجب أن تكون مستندَ جميع الكمالات وينبوع كلّ الخيرات» فيه ما تقدَّم لأنَّه هو مراد المصنف فذرهم وما يفترون.

هل هو تام وفوق التام؟

وقوله: «فيكون تامّاً وفوق التامّ» قال فيه الملاً أحمد المذكور

---

(١) سورة الإخلاص، الآية: ٤.
(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.
(٣) سورة لقمان، الآية: ١١.
(٤) سورة الرعد، الآية: ١٦.
(٥) سورة الكهف، الآية: ١١٠.

في تعليقاته على هذا الكتاب: «أمَّا كونه تامّاً فلأنَّه جامع لجميع مراتب الوجود، ولا تكون مرتبة من مراتب الوجود لا تكون له ولم تكن مشتملاً عليها، بل هو محض الوجود وصرف النورية.

وأمَّا أنَّه فوق التمامّ، فلأنَّ جميع الموجودات الَّتي سواه حاصلةٌ من وجوده وفائضة عن ذاته فهو الكلّ فوق الكلّ». انتهى.

وكلامه هذا مثل ما ذكره المصنف وأتباعه القائلون بوحدة الوجود، وقد تقدَّم بيان بطلانه، مثل أنَّ قوله: «ولا تكون مرتبة من مراتب الوجود لا تكون لَهُ ولم تَكُنْ مشتمِلاً عليها»، يلزم منه اشتماله على النقائص الخلقيَّة والقبائح، لأنَّها من جملة مراتب الوجود، لأنَّها وجودات وإن كان أُصولُها ودواعيها أَعْدَاماً، فيكون محلاّ لغيره أو مركَّباً منها، وعَلَّل ذلك تبعاً لغيره بكونه محض الوجود وصرف النوريَّة، وتفسيره فوق التمام بكون جميع الوجودات الَّتي سواه حاصلة من وجوده فائضة عن ذاته، يُشْعِرُ بكونها حالّة فيه عندَهُ، فيكون محلاً لغيره من الأشياء القديمة والحادثة الحسنة والقبيحة، وهو كما ترى في غاية من الشَّناعة.

وقوله: فهو الكلّ فوق الكلّ، يشعر بتركيبه منها وأنَّه عبارة عن كلّها، مثل قولك: الشجرة، فإنَّها مجموع الأصل والفرع والأغصان والورق والثمر، وأمَّا فوق الكلّ فمعناه كالشجرة وإن كانت هي مجموع تلك الأُمور المذكورة إلاَّ أنَّها في رتبة الوحدة رُتْبَتُها فوق رتبة مجموع تلك الأُمور من حيث هي ذلك المجموع، وهو فوق رتبة الأفراد جميعها، فالشَّجرة فوق الكل، أي فوق المجموع من الأفراد وفوق جميع الأفراد.

وكلّ هذه اعتبارات [الاعتبارات خ ل] باطلة لا يزداد السالك

إلى الله سبحانه من هذا الطَّريق إلاً بعداً منه (عزَّ وجلَّ) ومن معرفته، اللَّهمَّ اهدنا من عندك، وأفض علينا من فضلك، وأنشر علينا من رحمتك، وأنزل علينا من بركاتك يا كريم.

في قول المصنف:
المشعر الرابع: في أنه المبدأ والغاية...

قال: المشعر الرَّابع في أنَّه المبدأ والغاية في جميع الأشياء، والأُصول الماضية دلَّت وقامت على أنَّ واجب الوجود واحد بالذَّات لا تعدّد له، وأنَّه تامّ فوق التامّ، فالآن نقول: إنَّه فيَّاض على كلّ من سواه بلا شراكة في الإفاضة، لأنَّ ما سواه ممكنة الماهيَّات ناقصة الذَّوات ومتعلّقة الوجودات بغيرها، وكلّ ما يتعلق وجوده بغيره فهو مفتقر إليه مستتم به، فذلك الغير مبدؤه وغايته.

أقول: قال الملاً أحمد المذكور في تعليقاته: «المقصود من هذا المشعر هو إثبات الوحدة الفعليَّة، بمعنى أنَّه ليس للواجب شريك في الفعل والإفاضة كما قالوا: لا فاعل في الوجود إلاَّ الله تعالى.

اعلم أنَّ الحقّ المتعال من حيث إنَّه نشأ منه الأشياء يقال له: المبدأ ومن جهة رجوعها إليه وكونه منتهى سلسلة الحاجات يقال له: الغاية، فإنَّ المراد بالغاية هاهنا هذا المعنى، فافهم». انتهى.

المبدأ والغاية بحسب أهل البيت عليهم السلام:

أقول: كونه المبدأ والغاية إنَّما يصحّ القول به ممَّن هو من أتباع أئمَّة الهدى عليهم السلام بأن يكون يسلك طريقهم ويقتدي بهم ويجعل قولهم دليل عقله في كل شيء، وأمَّا مَن يؤوّل كلامهم على ما يطابق

رأيه فإنَّه لا يهتدي إلى الصراط المستقيم، لأنَّهم إذا قالوا بذلك يريدون بكونه المبدأ أنَّ الأشياء كلها بفعله أحدثها لا من شيء، فهذا ونحوه معنى أنَّه المبدأ.

وأمَّا كونه الغاية، فلأنَّ جميع الأشياء تؤول إلى حكمه وقدره وقضائه كما قال تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ. . . وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾(١)، وقال سيِّد السَّاجدين عليه السلام في دعائه من الصحيفة: «كلّهم صائرون إلى حكمك، وأُمورهم آئلة إلى أمرك»(٢).

وأمَّا على رأي المصنف ومن تابعه أو وافقه على رأيه فهذا الكلام لا يصحّ منهم ولا تجوز نسبته إلى الله سبحانه، لاستلزامه التَّشبيه والحدوث، أما سمعتَ قول الملاَّ أحمد المتقدّم: «إنَّ الحقّ المتعال من حيث إنَّه نشأ من الأشياء يقال له المبدأ. . إلخ. بل ربَّما قالوا: بأنَّ الأشياء ليست إلاَّ أطواره وهيئاته العارضة لذاته في مراتب تنزلاته بشؤونه الذَّاتيَّة.

قال الملاَّ محسن الكاشاني صهر المصنف وتلميذه في الكلمات المكنونة قال: «أو نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظَّاهر، والقابل بعينه هو الفاعل، فالعين الغير [غير] المجعولة عينه تعالى، والفعل والقبول له يدان، وهو الفاعل بإحدى يديه والقابل بالأُخرى، والذَّات واحدة والكثرة نقوش، فصحّ أنَّه ما أوجد شيئاً إلاَّ نفسه وليس إلاَّ ظهوره». انتهى، فتدبَّر رحمك الله في كلامهم [كلماتهم خ ل] لتعرف مقامهم.

---

(١) سورة فاطر، الآيتان: ٤ و ١٨.
(٢) جمال الأسبوع: ص٤٢٣، الفصل ٤٣، الصحيفة: ص٢٠٤ الدُّعاء ٤٦. مصباح الكفعمي: ص٤٣٣، الفصل ٣٨.

الأصول الماضية:

وأمّا قوله: «الأُصول الماضية» فقد قال الملاً أحمد المذكور في آخر كلامه: «فنقول: إنَّ المعلول الأوَّل محتاج في أصل ذاته إليه تعالى، وذاته مع جميع صفاته منه تعالى وفائضة عنه، فإذا صدر عنه شيء فحقيقة صدور ذلك الشيء عن الواجب، لأنَّ أصل ذات المصدر المفروض منه تعالى، وهو جعل ذلك المصدر مصدراً، فحقيقة الصدور والفيض منه، وكذلك البواقي، فثبت أنَّ الكلّ من عند الله وأن ليس في الوجود فاعل ومؤثر حقيقةً إلاَّ هو، وما يُظنّ أنَّه فاعل ممَّا هو غيره فليس بفاعل في الحقيقة، بل هو آلة، ولكن ليس أنَّه بفاعليّته من حيث هو فاعل، بمعنى احتياجه إلى تلك الآلةِ في الفاعليَّة، بل هو آلة لفعله، بمعنى أنَّ ذلك الفعل لا يمكن أنْ يتحقَّق بدون ذلك الشيء، ولو أمكن لتَحقَّق».

قال المصنف في كتابه الكبير: «لا يحتاج الفاعل الأوَّل في أن يفيض عنه شيء إلى شيء غير ذاته صفةً كان أو حركة أو آلة، كما تحتاج النَّار في إحراقها لشيءٍ إلى صفةٍ هي الحرارة والشَّمس في إضاءتها أطراف الأرض إلى الحركة، والنجَّار في نَحْتِ الباب إلى الفأس، ولا يمكن أن يكون له في فعله عائق أو شرط منتظر». انتهى كلامهما.

وقوله: «فإذا صدر عنه شيء فحقيقة ذلك الصّدور. . .» إلخ يلزم منه القول بالإجبار كما هو مذهب الأشاعرة، ولولا خوف الإطالة لبيّنت اللّزوم.

وقوله: «وهو جعل ذلك المصدر مصدراً» قد أنكر هذا فيما تقدَّم من كلامه على قول صاحب الإشراق أنَّه تعالى ما جعل

المشمش مشمشاً، وهنا أجازه بقوله، وهو جعل المصدر مصدراً، والمصنف في كلامه في كتابه الكبير يشعر بأنَّه فاعل بذاته لا لشيء [بشيء خ ل] غيرها من فعل أو صفة، وقد تقدَّم ما فيه كفاية وردّ لمن يؤوّل كلامه إلى أنَّه بفعله يفعل.

الشرط المنتظر:

وقوله: «ولا يمكن أن يكون له في فعله عائق» ولا يدلُّ على أنَّه يقول بذلك، ولكن لا يقدر على العبارة بدونه، لأنَّ الفعل عنده ليس شيئاً، وإنَّما هو ارتباط نسبيّ، يعني يفيض بذاته الفيض والخير، لا أنَّ الفعل شيء مستقلّ أحدثه الله بنفسه والله أمره بما شاء، فالأشياء إنَّما سُمِّيت شيئاً لأنَّها من مشيئته كما قال أمير المؤمنين (صلوات الله عليه): «وهو منشىء الشَّيء حين لا شيء، إذ كان الشَّيء من مشيئته»[1] إلى آخر كلامه عليه السلام. وإنَّما تذوَّتَت الذَّوات بفاضل تذوُّتِ فعله الَّذي هو مشيئته وإرادته.

وقوله: «أو شرط منتظر» أقول فلمَ لم يخلق المصنف في [من خ ل] زمن آدم أو قبل العقل الكلّي إذا لم يكن شرط منتظر. نعم الشَّرط المنتظر الَّذي لا يمكن الإيجاد قبله هو متممّ قابليَّة الموجود للإيجاد، فليس شرطاً في نفس الفعل، بل لأنَّه عضد المفعول، وهذا على طريقتِنا، فإنَّ القوم ليسوا بهذه الصدود [بهذا الصدد خ ل] وإنَّما يريدون المعنى الأوَّل.

وبعد كلام طويل للملاَّ أحمد تركناه قال: «إنَّك إذا قلت لغلامك خذ هذا الدّرهم واعطه، فإذا أعطاه فحقيقة المعطي ليس

---

(١) البحار: ج٣٧، ص٢٠٤. الاحتجاج: ج١، ص٥٨. اليقين: ص٣٤٧، باب ١٢٧.

الغلام بل أنت [أنت ـ خ] كما هو ظاهر، فما ظنّك بالمفيض الواحد الحقّ المتعال الّذي ذوات الأشياء وحقائقها منه، فهو المعطي ليس إلاّ، ولعلَّ قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[١] وكذا قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[٢] وقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٣] ونحوها إشارات إلى هذا فتفطن»، انتهى. فتأمَّل في قوله: «الَّذي ذوات الأشياء وحقائقها منه».

ثمَّ قال: «فإن قلت على هذا التَّحقيق» رجع إلى أنَّ الفعل مطلقاً للحقّ الفيَّاض المتعال والباقي أدوات معدّات بعضها بالنّسبة إلى بعضٍ.

فنقول: إمَّا أن يكون لذلك البعض المُعَدِّ تأثير في الجملة بالنّسبة إلى البعض الآخر أو لا يكون له تأثير أصلاً، فإن كان الأوَّل فيلزم أن يكون ذلك بالنّسبة إلى أثره الخاصّ به فاعلاً، فتحقَّق فاعل من غيره، وإن كان الثَّاني فيرجع إلى مذهب الأشعرية الَّذي هو باطل عندهم.

وبالجملة لزمهم إمَّا القول ببطلان هذه الدَّعوى، أو الاعتراف بصحَّة مذهب الأشاعرة وبأنَّ ما ادّعوه هو بعينه ما ذهب إليه الأشعرية، مع أنَّهم ينكرونه، فكيف يكون هذا؟ قلتُ: نختار الأوَّل ونقول: إنَّ له أثراً بالنسبة إليه، لكن أثره أثر المعدّ بالقياس إلى المُعَدِّ لَهُ، والشَّرط بالإضافةِ إلى مشروطِهِ، بمعنى أنَّه لو لم يكن لم يصدر ذلك من الفاعل.

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ١٧.
(٢) سورة القصص، الآية: ٥٦.
(٣) سورة الرعد، الآية: ١٦.

والحاصل أنَّ صدوره من الفاعل موقوف على ذلك الشَّرط، لا أنَّ الصدور منه بل من الفاعل، وفرق بينهما يفهم مَن له أدنى شعور، إلخ.

جبر أم تفويض؟:

أقول: قوله: «إنَّك إذا قلت لغلامك» إلخ يريد أنَّ المفاض من الفاعل، وهذا صحيح، لكن [لكنه خ ل] فيه شيئانِ.

أحدهما: إنَّ المفاض هو ما نسمّيه الوجود والمادَّة ويسمّونه [ويسمّيه] القوم بالوجود، ولكنَّه جزء الموجود، لأنَّ الموجود مركَّب منه ومن القابليَّة الَّتي هي الماهيَّة الأولى والصّورة، ولا شكَّ أنَّ الصورة جزء الشَّيء وليس بقديم، ولا أوجد نفسه ولم يوجده مثله، فلا بدَّ وأن يكون أوجده موجد الوجود.

ونقول: هو مخلوق من الوجود الَّذي هو المادَّة، والوجود لو كان مفاضاً من ذات الواجب لكان المخلوق منه مُفاضاً منه تعالى، إذ لا يكون في ذاته ما بالقوَّة، فيرجع الأمر على المنع السَّابق، وإذا كان الوجود مفاضاً بفعله تعالى لا من شيء وخلقت الصّورة منه لم يكن المحذور، وإنَّما يكون على قولهم مثل قوله: «الَّذي ذوات الأشياء وحقائقها منه»، يعنى به من ذاته ولا يعني ما نريد نحن مِن أنَّ حقائقها اخترعها بفعله لا من شيء، وخلق صورها منها، وإليه الإشارة بتأويل قوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[1] أي المادَّة المطلقة ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[2] يعني صورتها كما تقدَّم.

---

(١) سورة النساء، الآية: ١.

(٢) سورة النساء، الآية: ١.

وثانيهما: إذا لم يكن شيء من الإيجادات إلاَّ من الفاعل لزم الجبر، لأنَّ التخلّص من الجبر إنَّما يكون بنسبة أفعال العباد إليهم، وذلك أن ينسب فعل الطَّاعة من العبد إلى ما من إعطاء الله وفيضه، أعني جهته من ربّه، وفعل المعصية من العبد إلى ما بالله لا منه، وهو جهته من نفسه، أعني إنيّته من نفسه وماهيّته، فالطَّاعة من الله بالعَبدِ، لأنَّها من الوجود، والمعصية من العبد بالله لأنَّها من الماهيَّة، ولو كان كلّ من الطَّاعة والمعصية من الله لكان العبد مجبوراً.

وقوله في جوَاب الاعتراض المفروض، قلتُ: نختار الأوَّل أعني كون السبب المتوسط بين الفاعل والمفعول له تأثير، ونقول: إنَّ له أثراً بالنّسبة إليه، ويريد به أثر الشَّرطيَّة، بمعنى توقّف الفعل عليه، لا أنَّ المُفاض صادر عن ذلك الشَّرط وذلك المعدّ، إلخ.

وهذا الكلام يوهم الصحَّة وليس كذلك، لأنَّ ذلك قابلية أو متمّم لها، وذلك له تأثير بالفاعل لا أنَّ الفعل فائض من الفاعل، وأنَّ ذلك المعدّ شرط الإفاضة لا غير، بل جهة الماهيَّة والإنيَّة صادرة عنه بالفاعل، أي بأن جعله الفاعل فاعلاً كما أشار إلى الأثر بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى﴾[1] والأخبار كثيرة في أنَّ الله سبحانه خلق ملكاً وفوَّض إليه خلق سماوات وأرضين، وكذا في الملكين الخلاَّقين يقتحمان بطن الأُمّ من فمها يخلقان الجنين.

ولمَّا كان التفويض الَّذي هو رفع يد المالك عن ملكه (عزَّ

(١) سورة المائدة، الآية: ١١٠.

وجلّ) باطلاً في الصّنع والخلق والتأثير بالله سبحانه ألا تفهم قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[1]، فإنَّ يكون ضميره الفاعل يعود إلى المفعول، فلذا قلنا: إنَّ المفعول فاعلُ فعلِ الفاعل بإذن الفاعل في مثل قولك لزيدٍ: اضربْ فإنَّ الأمر أمرك وفاعله ضمير زيد.

والحاصل أنَّ الفاعل إنَّما يفيض المادَّة يحدثها لا من شيء بشرائطها من القابليَّة ومتمِّماتها وأمَّا الصّورة فيفيضها الفاعل بالمفعول، ولو قيل يحدثها المفعول بالفاعل ـ أي بقابليّته لفعل الفاعل ـ صحّ على تأويل ما تقدَّم، فإن قوله: «كن فيكون» من هذا النَّحو، فـ(كن) هو الفعل وفاعله ضمير المفعول، ففاعله الفاعل بالمفعول، لأنَّه عضدٌ لفعلِ الفاعل لا يمكن بدون أن يتعلّق بمفعول، ويكون هو الانفعال، وفاعله ضمير المفعول، وفاعله هو المفعول بقابليّته بالفاعل، لأنَّه واهب القدرة. وبالجملة فله تأثير بالله سبحانه.

فيَّاض على كل من سواه:

وقول المصنف: «إنَّه فيَّاض على كلّ من سواه» صحيح القول فيه أن يقال: إنَّه فيَّاض بفعله من مبادىء الأشياء الممكنة هي والأشياء أمكن إمكاناتها بمشيئته الإمكانيَّة، لأنَّها محال مشيئته الإمكانية ومتعلّقات وجوهها الإمكانيَّة، فهي خزائن غيوب الكائنات، وأكوان الكائنات محالّ مشيئته الكونية ومتعلّقات وجوهها الكونية، فهي خزائن الكائنات والمشيئتان وقتهما السَّرمد دهره للإمكانيَّة وزمانه للكونية.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١١٧.

فالمشيئة الإمكانية ووجوهها ومتعلقاتها في السَّرمد، ومحلّها العمق الأكبر، وكلّ ذلك في الإمكان الرَّاجح.

والمشيئة الكونيَّة ووجوهها في ظاهر السَّرمد، ومحلّها العمق الأكبر، وكل ذلك في الإمكان الرَّاجح، ومتعلّقاتها في الدَّهر، ومحلّها الممكن، وكلّ ذلك في الإمكان المساوي، فهو سبحانه بفعله فيَّاض يعني فعله فيَّاض على مَن سواه بذلك السِّوى بلا شركة في إفاضة فعله.

سواه ممكنة الماهيات ناقصة الذوات:

وقوله: «لأنَّ من سواه ممكنة الماهيَّات ناقصة الذوات» صحيح، وبمثله استدللنا، وعلى نمطِه سلكنا، فلذا قلنا: لا يجوز أن يكون شيء غيره فيه تعالى، وهو مشتمل عليه، أو مركَّب منه، أو فائض عن ذاته، أو بادىء منه، أو عائد إليه، لأنَّها محتاجة إلى غيرها، وهو قول المصنف «ومتعلّقات الوجودات بغيرها وكلّ ما يتعلّق وجوده بغيره فهو مفتقر إليه مستتم به» فتكون حادثة، فلا يكون تعالى محلّاً لها مشتملاً عليها، فلا تكون فائضة عن ذاته، وإلاَّ لكانت في ذاته قبل الفيضان، فيلزم اختلاف حالتيه قبل الفيضان وبعده، ومختلف الحالتين حادث، فلا تكون ذاته المقدَّسة تعالى مبدأً للحادث ولا غايةً له، وإنَّما يصحّ كون ذاته مبدأً لها، أي للممكنات وغاية لها على نحو ما ذكرنا بخلاف قول المصنف: «فذلك الغير مبدؤه وغايته»، لأنَّه لمَّا رتَّب أساس حاجتها وفقرها إليه بنى عليه كونه مبدأ لها وغاية، وقد بيّنا قبل هذا أنَّ مبدأها ـ أي مبدأ إيجادها ـ فعله، فيكون هو غايتها.

وأمَّا وجوداتها فليس فعله مبدأ لها، بمعنى أنَّها خلقت منه،

فيكون مادَّةً لوجوداتها كما حكاه الرِّضا عليه السلام عن ضرار وأصحابه القائلين به ردّاً على سليمان المروزي في قوله: بقدم المشيئة[١]، فإنَّ ضراراً وأصحابه قائلين بكونها مادَّة الأشياء كما هو رأي بعض الصوفيَّة وأكثرهم مثل قول المصنف بالسَّنخ، فوجوداتها خلقها (عزَّ وجلَّ) بفعله لا من شيء، بل اخترعها اختراعاً لا من شيء خلقت منه وإليه تعود، وإيجاداتها فعله، فوجوداتها المخترعة موادها وخلق منها ـ أي من قابليات وجودها ـ صورَها، فأقامها بفعله قيام صدورٍ، وبوجوداتها الَّتي هي موادّها، وبصورها الَّتي هي ماهياتها قياماً ركنيّاً وهو قيام أمر في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾[٢] وقول الصَّادق عليه السلام في الدُّعاء: «كل شيء سواك قام بأمرك»[٣] انتهى. فهي قائمة بأمره قياماً ركنيّاً.

---

(١) المستدرك: ج١٦، ص١٩. دعائم الإسلام: ج٢، ص٩٧، فصل ٢.
(٢) سورة الروم، الآية: ٢٥.
(٣) البحار: ج٨٧، ص١٤٨، باب ٩. البلد الأمين: ص٩٧. مصباح المتهجد: ص٤٣١.

في قول المصنف:
فالممكنات على تفاوتها وترتبها...

قال: فالممكنات على تفاوتها وترتبها في الكمال والنَّقص فاقرة الذَّوات إليه، مستغنية به، فهي في حدود أنفسها ممكنة واجبة بالأزل [بالأوَّل خ ل] الواجب تعالى، بل باطلة هالكة بأنفسها حقة بالحقّ الواحد الأحد ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾(١) ونسبته إلى ما سواه نسبة ضوء الشَّمس لو كان قائماً بذاته إلى الأجسام المستضيئة منه، المُظلمة بحسب ذواتها، وأنت إذا شاهدتَ إشراق الشَّمس وإنارته بنورها، ثمَّ حصل نور آخر من ذلك النُّور، حكمتَ بأنَّ النُّور الثَّاني من الشَّمس وأسندته إليها، وهكذا الثَّالث والرَّابع، إلى أن ينتهي إلى أضعف الأنوار الحسيَّة، فعلى هذا المنوال وجود الممكنات المتفاوتة المتفارقة في القرب والبعد من الواحد الحق، فالكلّ من عند الله تعالى.

أقول: «قوله فالممكنات ـ إلى قوله ـ مستغنية» صحيح ليس منهم [فيه خ ل] إلاّ دعواهم الحقيقة ودعوانا التجوّز، لأنَّهم يقولون: مفتقرة إلى ذاته، ونحن نقول: إلى فعله، وإن كان فعله أقامه الله بنفسه، أي بنفس الفعل قيام صدورٍ وقياماً ركنيّاً معاً باعتبارين.

---

(١) سورة القصص، الآية: ٨٨.

الثبوت المانع من النقيض:

وقوله: «فهي في حدودِ أنفسها ممكنة» هذا صحيح.

وقوله: «واجبة بالأزل [بالأوَّل خ ل] الواجب تعالى» فإن أراد بالوجوب الوجوب المتعارف وهو الثبوت المانع من النَّقيض، كوجوب المعلول عند وجود العلَّة التامَّة على اصطلاحهم فصحيح، وهو حينئذٍ لا يخرج بهذا الوجوب عن الإمكان، وهو مانع من حصول التعلّق بينهما.

وإن أراد كما يقولونه بأن للممكنات وجهين، وجهاً تفصيليّاً إليها، وهي بهذا الاعتبار ممكنة، ووجهاً إجماليّاً إليه تعالى عنده، وهو ما في علمه الَّذي هو ذاته من صورها العلميَّة وحقائقها الوجوديَّة، وهي حينئذٍ واجبة أزليَّة بالوجوب الذَّاتي ويستشهدون بقوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾[١] وهو قوله: «بل باطلة هالكة بأنفسها حقة بالحق الواحد الأحد» ويريد باستشهاده بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[٢] أن الضمير في (وجهه) يعود إلى شيء، وهو أحد التَّفاسير في الآية، أي ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ وفانٍ وباطل، إلاَّ وجه ذلك الشيء الَّذي هو صورته العلميَّة الَّتي في علم الله الَّذي هو ذاته ووجوده الَّذي هو من سنخ وجود الله أو ظلّه، وهو لا شكَّ باقٍ لا ينفد، لأنَّه في ذاته، وكلامهم في مثل هذا ونحوه.

وأنت إذا نظرت فيه على طريقة أئمَّة الهدى الَّذي جعل الله

---

(١) سورة النحل، الآية: ٩٦.

(٢) سورة القصص، الآية: ٨٨.

الحقّ فيهم ومعهم وبهم عليه السلام رأيتَ كلامهم هذا ونحوه باطلاً فاسداً، لأنَّه كفر صريح، وشرك بيّن، وزندقة ظاهرة. قال المصنف في كتاب أسرار الآيات: «إنَّ معنى الواحد هو الَّذي يمتنع من وقوع الشّركة بينه وبين غيره، ومعنى الأحد هو الَّذي لا تركيب فيه ولا جزء له بوجه من الوجوه، فالواحد عبارة عن نفي الشَّريك، والأحد عبارة عن نفي التكثّر في ذاته». انتهى.

وقال ابن أبي جمهور في المجلى: «الفرق بين الواحد الأحد أنَّ الأحد هو الذَّات وحدها بلا اعتبار كثرة فيها، أي الحقيقة الَّتي هي منبع العين الكافوري نفسه، وهو الوجود من حيث هو وجود بلا قيد عموم ولا خصوص، وشرط عروض ولا عروض، والواحد هو الذات مع اعتبار كثرة الصِّفات وهي الحضرة الأسمائية، لكون الاسم هو الذَّات مع الصِّفات». انتهى.

نسبته إلى ما سواه:

وقوله: «ونسبته إلى ما سواه نسبة ضوء الشَّمس لو كان قائماً بذاته إلى الأجسام المستضيئة منه المظلمة بحسب ذواتها» إنَّما قال: إذا كان قائماً بذاته لإرادة كون الضَّمير في نسبته يعود إلى الواجب تعالى، فإذا كان كذلك لا يمثل له بضوء الشَّمس، إذا كان يفرض أنَّه قائم بذاته ليطابق التمثيل، لأنَّه تعالى غير مستند إلى غيره وضوء الشَّمس مستند إليها، فلا يصح التمثيل إلاَّ إذا فرض أنَّه قائم بذاته.

ولو جعل الضمير في قوله: «نسبته» يعود إلى الوجود الممكن الَّذي هو حقائق الأشياء ووجوداتها لم يحسن قوله إذا كان قائماً بذاته لأنَّها قائمة بفعل الحقّ تعالى، كما أنَّ ضوء الشَّمس قائم بظهور الشَّمس به.

وسياق كلماته هنا وفي غير هذا المكان يفيد أنَّه يريد به ضمير الواجب، وذكر مراتب متفاوتة له ونسبتها إلى وجودات الممكنات لا ينافي ذلك عنده، لأنَّه قد ذكر سابقاً أنَّها عبارة عن تنزّلاته في مراتبه ومنازله بما فيه من شؤونه الذَّاتيَّة، فالتعدد إنَّما هو لخصوص المراتب والمنازل بما يخصَّها من آثار تلك الشؤون وإلاَّ فالوجود كلّه عنده حقيقة واحدة بسيطة، واختلاف هذه المراتب في الشدَّة والضّعف باعتبار قربها وبعدها بالنسبة إلى قويها المطلق وهو الوجود الصرف الَّذي لا يشوبه شيء من عدمٍ أو عدميّ، ويكون جعل تعدّد المراتب وتفاوتها إنَّما هو باختلافُ المراتب بما فيه من الشؤون الذَّاتيَّة المتفاوتة، لا لأجل اختلاف حقائقها المركَّبة، وهذا إمَّا أن يكون جهلاً بحقيقة المخلوق أو يكون المصنف لاحظاً لكونِ وجود المخلوقات واجبة الوجود بوجوب الواجب الوجود، فهي ثابتة التحقّق، لأنَّها من سنخ واجب الوجود.

وعلى كلّ تقدير، فكل هذه الأُمور باطلة لا يجوز اعتقادها ولا القول بها إلاَّ على سبيل الحكاية أو للردّ عليهم، إذ على إرادة أنَّ معود الضمير هو الواجب تعالى وإن جاز التَّقييد بقوله: «إذا كان قائماً بذاته» إذ بدونه يبطل التمثيل، لكن متضمن التَّشبيه بأنَّ ضوء الشَّمس مثله في هذه النّسبة، وقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[1] شامل لهذه وغيرها، لأنَّه يريد به تمثيل الذَّات البحت، ومتضمّن لتكثّر الحقيقة البسيطة الواجبة وتعدّدها مع فرض بساطتها المطلقة واتّحادها المطلق.

وعلى إرادة أنَّ معود الضَّمير هو الممكن يكون تشبيهه صحيحاً

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

وتقييده باطلاً، على أنَّ قوله: «نسبته إلى ما سواه» سواء أُريد منه الاحتمال الأوَّل، يعني الوجود الحق تعالى أو المطلق، أم الاحتمال الثاني، يعني وجود الممكنات يلزم من تمثيله بضوء الشَّمس بالنّسبة إلى الأجسام أنَّ هناك حقائق ليست مجعولة عرض لها الوجود المجعول، كما أنَّ الأجسام لم تكن مجعولة لضوء الشَّمس العارض عليها، وتلك الحقائق هي الماهيات الغير [غير] المجعولة الَّتي ما شمَّت رائحة الوجود، وهذا هو المعروف من مذهبهم، وقد أشرنا سابقاً إلى بطلان كل هذه الأُمور والاعتقادات لمخالفتها الحقّ ولدين الإسلام وقواعد الإيمان.

كيفية تنزلات الوجود في مراتبه وأطواره:

وقوله: «وأنت إذا شاهدت إشراق الشَّمس على موضع وإنارته بنورها» يريد به بيان كيفيَّة تنزّلات الوجود في مراتبه وأطواره.

ومفاد تمثيله أنَّ الشَّمس إذا أشرقت على كثيفٍ حتَّى استنار بنورها وذلك المستنير مقابل لكثيف آخر، فإنَّه يستنير بنور الشَّمس لا بنور المستنير، وإن كان الثَّاني أضعف من الأوَّل. وكذلك الثاني إذا قابل ثالثاً واستنار الثَّالث، فإنَّه يستنير بنور الشَّمس لا بنور المستنير الثَّاني، وإن كان الثَّالث أضعف بالنّسبة، إلاَّ أنَّها كلّها من الشَّمس، ألا ترى أنَّ الشَّمس إذا ذهب نورها عن الأوَّل ذهب نورها عمَّا بعده، لأنَّها لما غربت ذهبت أنوارها.

وهذا بخلاف ما فهم المصنف، لأنَّ الشَّمس لو غابت أو حجبت عن الأوَّل وإن لم تغِب عن الأُفق لم يوجد لها نور فيما بعده من الثَّاني والثالث وغيرهما، وهذا يدلُّ على أنَّ النُّور من الأوَّل، وقد غلبت طبيعته تطبّعه [بطبعه خ ل] حيث قال: «ثمَّ حصل نور آخر من ذلك النُّور» والنُّور

الثَّاني الحاصل في الموضع الثَّاني وإن كان بإفاضة الشَّمس، إلاَّ أنَّها لا تستقلّ بإيصاله إلى الموضع الثَّاني بدون النُّور الأوَّل الَّذي في الموضع الأوَّل، لأنَّه إنَّما هو نور له، وأمَّا كونه [كون خ ل] نور الشَّمس وأنَّه لا يبقى بدونها، فلأنَّه نور نورها، فلما لم يبق النُّور الأوَّل إذا غربت أو حجبت عنه لم يبق الثَّاني، لأنَّه فرعه وإن كانا من الشَّمس، إلاَّ أنَّ الأوَّل بلا واسطة، فوجوده من الشَّمس بسيط، وأمَّا الثَّاني فهو يكون نوراً لها، لأنَّه نور نورها، فهو بالواسطة نور، فوجوده مركَّب من إشراق المنير الأوَّل ومن إشراق المنير الثَّاني، ولقد أشارت أخبار الأئمَّة عليهم السلام إلى ما قلنا من قول الصَّادق عليه السلام: «إنَّ السكينة جزء من سبعين جزءاً من نور الزَّهرة، والزَّهرة جزء من سبعين جزءاً من نور القمر، والقمر جزءٌ من سبعين جزءاً من نور الشَّمس» وفي صحيحة عاصم بن حميد عنه عليه السلام: «والشَّمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي، والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش، والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب، والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور السِتّر»[1] الحديث. وأشار عليه السلام بنور الستّر إلى أنوار محمَّد وآله صلى الله عليه وآله وبنور الحجب إلى أنوار الكروبيين، وهو أنوار الأنبياء عليهم السلام وبنور العرش إلى أنوار شيعتهم المؤمنين، أي أنوار قلوبهم، وبنور الكرسي [إلى] أنوار نفوس شيعتهم المطمئنة.

فلو أراد المصنف أنَّ النُّور الرَّابع من الثَّالث، والثَّالث من الثَّاني، والثَّاني من الأوَّل وإن كان أصله الشَّمس إلاَّ أنَّها مركَّبة، فالرَّابع مركَّب من قابليَّة الموضع الرَّابع وهي صورته ومن مادَّة هي شعاع النُّور الثالث، والثالث كذلك من الثَّاني، والثَّاني كذلك من

---

(١) الكافي: ج١، ص٩٨. البحار: ج٤، ص٤٤، باب ٥. التوحيد: ص١٠٨، باب ٨.

الأوَّل، وكلَّما قرب من المنير كانت مادَّته أبسط، وكلَّما بعد كثر تركيب مادَّته كان تمثيله صحيحاً، ولكنَّه يلزمه أن يكون الوجود غير بسيط الحقيقة، فلذا تكلّف القول بأنَّ جميع الأنوار كلّها من الشَّمس، وكلامه هذا إنَّما يصحّ على مذهب الأشاعرة كما في مسألة أفعال العباد من كون تلك الوسائط والأسباب ظاهراً ليست أسباباً، وإنَّما الفاعل هو الله سبحانه يخلق أفعالهم عند حصول الأسباب ولا أثر لها أصلاً وهو ظاهر البطلان، وكذلك المصنوعات.

كل مرتبة ظل وشعاع للأولى:

وقوله فيها كقول الأشعري في الأفعال، والمصنف حيث يذهب إلى أنَّ الوجود شيء واحد وتكثّر [تكثّره خ ل] في بادىء الرأي إنَّما هو تطوّراته في مراتب تنزّلاته بما فيه من الشؤون الذَّاتيَّة التزم القول بما سمعت.

وأمَّا ما نذهب إليه فهو نتلقاه من أئمَّتنا عليهم السلام ممَّا هو مطابق للأدلَّة العقليَّة أدلَّة الحكمة المستنبطة من آيات الله تعالى في الآفاق وفي الأنفس من أنَّ كلّ مرتبة من [مراتب ـ خ] الوجود الممكن ظلّ وشعاع للأُولى وليس سنخها، وإنَّما الثَّانية من إشراق الأُولى وهو تجلّيها بها وإشراق نورها على ما تحتها.

وقولنا: إشراق نورها على ما تحتها مثل قولنا: إشراق نورها بما تحتها، أي هو المرتبة الَّتي دونها، وليس المراد أنَّ هناك شيئاً يشرق عليه نور الرُّتبة العليا غير النُّور الَّذي أشرق، بل هو نفس النُّور المشرق، مثلاً حقيقة المعادن شعاع النَّباتات، وإن شئتَ قلتَ: من فاضل طينتها، فإنَّ المراد واحد، وحقيقة النَّباتات شعاع الحيوانات، وحقيقة الحيوانات شعاع الإنسان، وحقيقة الإنسان شعاع

الأنبياء عليهم السلام، وحقيقة الأنبياء عليهم السلام شعاع محمَّد وآله صلى الله عليه وآله قال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ۝٨٣﴾[١] وحقيقة محمَّد وآله عليهم السلام أثر فعل الله ونفس فعل الله المتقوّم به ذلك الفعل، كما أشار عليه السلام إلى هذا بقوله: «إنَّ الله سبحانه خلق المشيئة بنفسها، ثمَّ خلق الأشياء بالمشيئة»[٢].

فهذه النَّفس لها معنيان:

أحدهما: معنى المادَّة.

والثَّاني: معنى الصّورة.

فأمَّا الأوَّل، فلأنَّ المشيئة لمَّا كان المراد منها حقيقة معنى الحركة الإيجاديَّة وكانت مخلوقة كانت محتاجة في إيجادها إلى حركة إيجاديَّة تحدث بها، فكانت هي حركة إيجاديَّة، لأنَّه تعالى إنَّما يوجد الأشياء بالمشيئة، والمشيئة فعل، ومعناه الحركة الإيجاديَّة، فلم يحتج في إيجادها إلى شيء غير نفسها، فخلقها بها لأنَّها آلة إيجاد [إيجاده خ ل] المصنوع وهي مصنوع، وهي آلة الإيجاد.

وأمَّا الثَّاني، فلأنَّ حقيقتهم عليهم السلام صورة الفعل وأثره الَّذي لا يتحقَّق الفعل بدونه، فأقام الله سبحانه إيجاد حقيقتهم بحقيقتهم، فحقيقتهم صلوات الله عليهم كالانكسار من الكسر، ثمَّ انقطع السَّير. قال أمير المؤمنين عليه السلام: «انتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله»[٣] .انتهى. فمثال حقيقتهم عليهم السلام من فعل الله سبحانه كالضَّرب

(١) سورة الصافات، الآية: ٨٣.
(٢) البحار: ج٤، ص١٤٥، باب ٤. التوحيد: ص٣٣٩، باب ٥٥.
(٣) دفع الشبه عن الرَّسول صلى الله عليه وآله: ص٥٢، وص١٠٤.

الَّذي هو المصدر من ضرَب الَّذي هو الفعل في قولك: ضَرَبَ ضَرْباً، فإنَّ الحدث هو الَّذي تقوَّم به الفعل تقوُّمَ ظهورٍ، لأنَّه محلّ ظهوره وتحقّق ظهوره، وتقوّم الحدث بالفعل تقوّمَ تحقّقٍ، فبالفعل تحقّقَ المصدر، والفعل إنَّما تحقّق في المصدر وإن كان بالفعل تحقّقَ فافهم.

وقد ذكرنا مراراً أنَّه لم توجد مرتبة من مراتب الوجود على جهة الحقيقة فيما فوقها من المراتب ولا فيما تحتها، وإنَّما هي أثر لما فوقها، وأمَّا ما تحتها فأثر لها.

حقيقة الحقيقة البسيطة:

وجعل المصنف الوجود حقيقة واحدة بسيطة في نفسها، وإنَّما تكثّرها في المراتب والمنازل والأطوار بما فيها من الشّؤون الذَّاتيَّة، ولهذا قال: «فعلى هذا المنوال وجود الممكنات المتفاوتة في القرب والبعد من الواحد الحقّ فالكلّ من عند الله» انتهى. ويعني بالحقّ الَّذي هو الله حقيقة تلك الحقيقة البسيطة المتكثرة بتلك الشّؤون الذَّاتيَّة.

ولا شكَّ أنَّ هذا باطل وزندقة، بل الحقّ أنَّ الحقيقة البسيطة الَّتي تكثرت في مراتبها بشؤونها العارضة هي حقيقة وجود الممكنات، وهي حقيقة أوجدها الله سبحانه بفعله لا من شيء، ولم تتكثَّر بشؤونها الذَّاتيَّة، بل لصلوحها للتكثر بالمشخّصات المتفاوتة على نحو ما مرّ.

وأمَّا الواجب الحقّ تعالى فليس من هذا كله في شيء، ولا يعلم ما هو إلاَّ هو، وليس في خلقه ولا خلقه فيه كما قال عليه السلام:

«هو خلو من خلقه، وخلقه خلو منه»[١] وقال الرِّضا عليه السلام: «كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديدٌ لما سواه»[٢].

(١) الكافي: ج١، ص٨٢. البحار: ج٣، ص٢٦٣، باب ٩. التوحيد: ص١٠٥، باب ٧.
(٢) البحار: ج٤، ص٢٢٧، باب ٤. الاحتجاج: ج٢، ص٣٩٨. عيون الأخبار: ج١، ص١٤٩.

في قول المصنف:
المشعر الخامس: في أن واجب الوجود تمام كل شيء...

قال: المشعر الخامس: في أنَّ واجب الوجود تمام كل شيء. قد علمت أنَّ الوجود حقيقة بسيطة لا تتفاوت أعدادها بأُمور ذاتيَّة من جنس وفصل ونحوهما، بل بكمال ونقص، وغنى وفقر، وليس النَّقص والفقر ممَّا تقتضيه نفس حقيقة الوجود وإلاَّ لم يوجد واجب الوجود والتالي باطل كما ثبت، فالمقدّم مثله، فظهر أنَّ حقيقته في ذاتها تامَّة كاملة غير متناهية القوَّة والشدَّة، وإنَّما ينشأ النقص والقصور والإمكان ونحوها من الثانويَّة والمعلوليَّة ضرورة أنَّ المعلول لا يساوي علّته، والفائض لا يكافىء المفيض، فظهر أنَّ واجب [الواجب خ ل] الوجود تمام الأشياء ووجود الموجودات ونور الأنوار.

أقول: قوله: «قد علمتَ أنَّ الوجود حقيقة بسيطة ـ إلى قوله ـ فالمقدّم مثله» فيه أنَّ الوجود إذا كان حقيقة بسيطة لا يجوز أن يكون لها أعدادٌ أصلاً، إلاَّ أن يكون القول ببساطته، إنَّما هو باعتبارٍ خاصٍّ لا مطلقاً، فحصول الأعداد إن جاز لطبيعة تلك الحقيقة لزم التعدّد في جميعها، فلا يكون من تلك الحقيقة واجبَ وجودٍ لذاته. وإن جاز لأُمورٍ خارجة عن تلك الحقيقة جاز على كلّ فردٍ منها بتلك الأُمور، فلا يكون من تلك الحقيقة واجب وجودٍ ولو فرض جواز

ذلك في شيءٍ منها دون شيءٍ لزم التَّرجيح بلا مرجّح، فيصحّ في الكلّ أو يمتنع في الكلّ لأنَّ الحقيقة البسيطة الواحدة لا تختلف أعدادها لذاتها ولا لخارج [الخارج خ ل] عنها إلاَّ أن يكون لذاتها صلوح قبول ذلك ويلزم اختلافها، فلا تكون واحدة بسيطة إلاَّ أن تكون تلك الحقيقة مستندة إلى غيرها، فتختلف أعدادها من اختلاف النسب إلى ما استندت إليه في القرب، والبعد، والرُّتبة، والجهة، وما أشبه ذلك، هذا خلف.

وهذا أيضاً لازم إذا كان تفاوتها بالنَّقص والكمال، والغنى والفقر، لأنَّ ذلك إنَّما يمكن في الحقيقة المركَّب ولو بالصّلوح للتَّركيب بألاَّ [ما لا خ ل] يكون منافياً لها كالَّتي تعرض لها الوحدة بعد التَّركيب لمفهوم اسم قد لحقها بعد ذلك، كما لو كانت تلك الحقيقة مؤلَّفة من أشياء يجوز الغنى على بعض، ويجب لآخر، ويجب [يجوز خ ل] الكمال لبعض، ويجوز [يجب خ ل] لآخر، ثمَّ لحقها بعد اجتماعها اسم جامع لها كالشَّيء والموجود، فإنَّ تلك الأشياء من مفهوم الاسم حقيقة واحدة ومن حيث اختلافها في وجوب الغنى والكمال وجوازهما تكثَّرت أعدادها، وهذه ليست حقيقة بسيطة واحدة يقال: إنَّها إنَّما تكثَّرت من جهة الغنى والكمال، والفقر والنَّقص، بل هي أشياء مختلفة، إذ علَّة تكثّرها وهو اختلافها في تلك الصفات هي علَّة شيئيَّتها، فتكون حقائق مختلفة لا حقيقة بسيطة.

وأمَّا إذا كانت حقيقة بسيطة ولم تكن مستندة إلى الغير في تحقّقها، فإنَّها لا تتفاوت أعدادها بغنى وكمال، وفقرٍ ونقص، مثلاً حقيقة الماء المشروب المعروف لا يمكن تعقل تفاوت أعداده بغنى

وكمال، وفقر ونقص إلاَّ إذا كانت علَّة التفاوت أُموراً خارجيَّة، وحينئذٍ تكون جنساً تتميَّز أنواعه بالفصول، ومادَّة مطلقة تتشخَّص أفرادها بالصّور. وإلاَّ إذا كانت مجتمعة من أشياء مختلفة جمعها اسم عامّ كما قلنا على أنَّ النقص والفقر إن لم تقتضه حقيقة الوجود كان قوله سابقاً، وأمَّا تخصيصه بمراتبه ومنازله في التقدُّم والتأخُّر، والغنى والحاجة، والشدَّة والضعف فَبِمَا فيه من شؤونه الذَّاتيَّة وحيثيَّاته الغيبية [العينية خ ل] بحسب حقيقته البسيطة. . .إلخ باطلاً، لأنَّه هناك جعله من شؤونه الذَّاتيَّة ولو لم تقتضه حقيقته لما قال من شؤونه الذَّاتيَّة بقوله [لقوله خ ل] بحسب حقيقته البسيطة، وهنا قال: ليس النَّقص والفقر ممَّا تقتضيه نفس حقيقة الوجود، وقد ذكر أنَّ علَّة التفاوت والاختلاف في تعدّد المراتب هي النَّقص والفقر، فإذا ذكر هناك تخصيصه بمراتبه في تلك الأُمور الَّتي من جملتها النَّقص والفقر بما فيه من شؤونه الذَّاتيَّة، فلا ريب كانت تلك الشّؤون الَّتي يتخصَّص بها بمراتبه في النقص والفقر ممَّا تقتضيه حقيقته، ولاسيَّما مثل ما سمعت من قوله هناك بحسب حقيقته البسيطة، وقد سبق منه في التَّوضيح أنَّ أعداد الوجود تمتاز بحسب الماهيَّة، فإن لم تقتضه كان ما ذكر من تنافي كلاميه وتدافعهما كما سمعت و[كان خ ل] كانت تفاوت أعداده ومراتبه بأُمور خارجة عن حقيقته.

مجعولة أم لا؟:

ثم نقول: تلك الأُمور وإن كانت شيئاً، فإمَّا أن تكون مجعولة له أوْ لا، فإن كانت مجعولة له لزمه أن تكون وجوداتٍ، لأنَّ غير الوجودات لا تكون مجعولة عنده بالذَّات، ولو جعلها مجعولة بالعرض لم تكن سبباً للتفاوت لتقدّم مسبّباتها على أسبابها، لأنَّ ما بالعرض لاحق لا سابق، والوجودات المتفاوتة سابقة عليها.

وإن لم تكن مجعولة كانت من تلك الحقيقة البسيطة، إذ لا يكون شيء غيرَ مجعول إلاً ما كان من تلك الحقيقة البسيطة، وليس إلاً صرف الوجود إذ كلّ ما سواه مجعول.

وإن لم تكن شيئاً فلم يكن ما ليس بشيء سبباً مُتفاوِتاً لما هو الشَّيء. هذا خلف.

وإن كان النقص والفقر ممَّا تقتضيه حقيقة الوجود فنقول: قد صرَّح المصنف في كتابه المسمَّىٰ بالحكمة العرشيَّة فقال: «ونعني بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير الوجود من عموم أو خصوص، أو حدٌ أو نهاية، أو ماهيَّة أو نقص أو عدم، وهو المسمَّىٰ بواجب الوجود» انتهى. فإن عنى بقوله نفس حقيقة الوجود هنا هو الواجب كما هو مقتضى قوله فظاهر، ولكن النَّقص والفقر لا مانع من أن يكون تقتضيهما حقيقة الوجود غير الوجود الواجب، ولذا حصل التَّفاوت بهما في الوجودات الممكنة.

ويلزم من هذا ألاَّ يتّحد الوجود، بل يكون الواجب سبحانه لا تقتضي ذاته النَّقص والفقر والممكن يقتضيهما [تقتضيهما ـ خ] حقيقته، فلا يكون الوجود حقيقة واحدة بسيطة وإن عنى بقوله نفس حقيقة الوجود المطلق أو خصوص الممكن، جاء التفصيل السَّابق ولم يلزم عدم وجود الواجب، لأنَّه إنَّما يلزم على فرض اقتضاء حقيقة الواجب خاصَّة.

قول الملا احمد فيما تقتضيه حقيقة الوجود:

وفي التعليقات للملاَّ أحمد المذكور ما يدلّ على أنَّ تلك الحقيقة من ذاتها تقتضي الكمال، ولأجل الثَّانوية والمعلولية يقتضي النَّقص، فإنَّه قال على قول المصنف ليس النقص والفقر إلى آخره،

يظهر منه جواب عن سؤال يرد في هذا المقام، تقريره أنَّ الوجود لو كان حقيقة واحدة مختلفة بالكمال والنقص فإمَّا أن لا تقتضي شيئاً منهما أو يقتضي [تقتضي]، وحينئذٍ إمَّا أن يقتضي الكمال والنقص والتوالي بأسرها باطلة.

أمَّا الأوَّل، فلاستلزامه الاحتياج الواجب الَّذي هو عين الوجود إلى الغير في الكمال.

وأمَّا الثَّاني، فلاستلزامه عدم الاختلاف فيهما واقتضائه عدم النَّقص في التَّمام، ولا معنى لاقتضاء الجميع كما لا يخفى.

وتقرير الجواب: إنَّ الوجود حقيقته لا تقتضي النقص، ولذا قيل: ليس لا تقتضي شيئاً منهما كما هو الظاهر، بل يقتضي التَّماميَّة والنَّقص في بعض المراتب لأجل الثانوية والمعلوليَّة. والحاصل أنا نختار في الجواب أنَّ حقيقة الوجود تقتضي التمامية، ولا نسلّم أنَّ الجميع يجب أن يكون كذلك، لأنَّ الثانويَّة مانعة من اقتضاء الوجود ذلك. انتهى.

وهذا مذهب المصنف، فيكون الوجود يقتضي الكمال والغنى بحقيقته، وبعروض الثانويَّة والمعلوليَّة يقتضي النَّقص والفقر، ويأتي نقض هذا.

وقوله: «فظهر أنَّ حقيقته في ذاتها تامة كاملة غير متناهية القوَّة والشدَّة» إلخ ظاهِرُهُ أنَّ المراد بحقيقة الوجود هنا هو الوجود المطلق، وعلى هذا كيف يكون مطلق الوجود غير متناهي القوَّة والشدَّة وفيه الوجودات الَّتي في غاية الضّعف في أصل حقيقتها، لأنَّ حقيقتها إن كانت عين حقيقة الواجب لم يكن فيها نقص وفقر، ويلزم الاتّحاد الحقيقي أي عدم التعدّد والوحدة المطلقة، لأنَّ الكثرة

إنَّما نشأت منهما، فإذا ارتفعت العلَّة ارتفع المعلول، وإن كانت غيرها لم تكن حقيقة الوجود المطلق بسيطة.

منشأ النقص والقصور والإمكان:

وقوله: «وإنَّما ينشأ النَّقص والقصور والإمكان ونحوها من الثانويَّة والمعلوليَّة» يعني أنَّ النَّقص والقصور والإمكان لا تكون مأخوذةً في مفهوم الموجود [الوجود خ ل] لتكون ذاتيَّة له، وإنَّما تعقل هذه الأشياء عارضةً، فتكون لاحقةً للحصص الوجوديَّة تبعاً لتنزّلاتها في مراتبها ومَنازلها، فتكون الحصص في ذاتها باقية على بساطَتِها ووحدتها، لأنَّ منشأ التعدّد هي المعقولات الثانويَّة، وأنت إذا نظرتَ إلى هذا الكلام بعين البصيرة وجدته راجعاً إلى اختلاف الموضوع، فإنَّ دعواه في الاعتبار مسلَّمة، ولكنَّها غير المدَّعى، لأنَّ الحصص إذَا نظرتَ إليها مع قطع النَّظر عمَّا لحقها فلا شكَّ في وحدتها وعدم تعدّدِها كالحصص الحيوانيَّة الَّتي في الإنسان والفرس والغراب، فإنَّها متّحدة مع قطع النَّظر عن الفصول، لأنَّ هذه الفصول الَّتي بها تمايزت الأنواع بالنَّظر إلى حقيقة الجنس من الثانويَّة بمعنى ما ندَّعيه بمقتضى الأدلَّة القطعية، من أنَّ النَّقص والقصور والإمكان وما أشبهها من حدود الماهيَّات، ومن أنَّ الوجودات لا تتقوَّم في الوجود بدون هذه الحدود، كما زعمه المصنف على ما يدعيه من [في خ ل] عكس ما قلنا، يعني أنَّ قولنا وارد على قوله من أنَّها من الثانويَّة.

قلنا: إنَّما تكون من الثانويَّة إذا نظرتَ إلى نفس الوجود كما لو نظرتَ إلى نفس الجنس، ولا ريب أنَّك إذا نظرتَ إلى الحصص الَّتي في الباب والسَّرير والسَّفينة من الخشب مع قطع النظر عن

المشخّصات، فإنَّها شيء واحد بسيط، فهي ـ أي المشخّصات ـ بالنّسبة إلى نفس حقيقة الجنس من الثانوية إذا لحظتها عارضة على تلك الحصص، ولكنّا نقول: إنّها ذاتيّات في الباب والسَّرير والسَّفينة، فلو صحَّ وجود هذه الحصص منفردةً بأسمائها بدون هذه المشخّصات، توجَّه بعض ما يدَّعيه من أنَّ تلك الحصص القائمة بنفسها لم تكن موجبات التَّعيّنات لها من مقتضى ذواتها، ولكنَّها ليست كذلك، لأنَّ تلك الحصص إنَّما تتقوَّم بالفصول، فلا يعقل السَّرير والباب والسفينة بدون تلك الفصول، لأنَّ هذه المشخَصات أعني الصُّور الخاصَّة هي فصولها، إذ لا نعني بالفصول إلاَّ الصُّور النوعيَّة الَّتي هي الماهيَّات الأُولى عندنا، ولا نعني بالحصص إلاَّ الموادّ الَّتي هي الوجودات كما تقدَّم.

المميزات والموجودات وتعدد الموجودات:

وقولنا: توجَّه بعض ما يدَّعيه، نريد أنَّا إذا سلَّمنا له كون تلك المميّزات من الثانويَّة، لا نسلّم له كون تلك الوجودات مع قطع النظر عن النَّقص والقصور والإمكان ونحوها ترجع إلى حقيقة بسيطة واحدة، أحد أفرادِها صرف الوجود الخالص الَّذي لا يعتريه النَّقص والقصور والإمكان، وهو الواجب تعالى كما يشير إليه المصنف من أنَّ تلك الحقيقة باعتبارِ الفرد أو المطلق هو الواجب تعالى لأنَّه صرف الوجود.

وتعدّد الوجودات إنَّما هو تنزّله [بتنزّلِه خ ل] بمراتبه ومنازله فيها بشؤونه الذَّاتيَّة، كما تقدَّم لأنَّ آيةَ [آيته خ ل] ما يدَّعيه هو ونحن هو الجنس وحصصه كما فصَّلنا مراراً، فلا يصحّ كون حقيقة الحيوانية الصّرف الخالص تتَّصف بصفاتٍ بعكسِ صفات حصصها في

الإنسان والفرس والغراب مع قطع النَّظر عن فصولها، فإنَّه إن ادَّعى أنَّ حقيقة الوجود هو صرف الوجود الحق الواجب الوجود تعالى، وأنَّ أفراد الوجود الَّتي هي وجودات الممكنات مخالفة لتلك الحقيقة ومتّصفة بخِلافِها في الوجود [الوجوب خ ل] والإمكان والنَّقص والكمال، والغنى والفقر كان حقيقة الوجود عنده الجامعة لجميع مراتبه البسيطة المتّحدة، إنَّما هي باعتبار مفهوم اللَّفظ، أو المعنى المصدري، أو المعنى البسيط، أعني المعبّر عنه بـ(هست) في الفارسيَّة.

وهذه الأُمور لا يصح أن تطلق إلاَّ على طبيعة مجازية عارضة، فيكون وجوداً نِسبِيّاً بالحمل الشَّائع المتعارف كما إذا قلت زيد هست والجدار هست والحركة للحيوان هست وحمرة الثوب هست، فتكون هذه الأُمور داخلة تحت حقيقة واحدة هي الحصول للواجد، وإرادة نحو هذا لا يجوز [لا تجوز] فيما نحن بصدده، لأنَّ اتّحادها ـ أي هذه الحقيقة المعنويَّة الَّتي هي متعلّق الوجدان ـ بجهة الحصول منها لا في حقائقها لأنَّها مختلفة.

وإن ادعى أنَّ الوجود حقيقة واحدة متّصفة بصفة واحدة لذاته، وأنَّ تلك الوجودات متعدَّدة باعتبارِ عوارض خارجيَّة كالنَّقص والفقر وغيرهما ليست من مقتضى حقيقة الوجود، وجب أن تكون تلك الأفراد مع قطع النَّظر عمَّا لحقها مساوية لتلك الحقيقة في جميع ما لها من الوجود، والكمال، والغنى، وإلاَّ لم تكن الحقيقة الجامعة للكلّ بسيطة متحدة، بل تكون متعدَّدة مختلفةً في ذاتها بخلاف الفرض. هذا خلف.

فحيثُ بطلتِ الدّعويان لم يكن بُدٌّ له ولغيره من القول بأنَّ

الكلام منحصر في الوجود الممكن وأنّه هو المادّة المطلقة، إذ لا مناص عن هذا كما ذكرنا سابقاً.

هل هو حقيقة واحدة؟:

بقي الكلام هل هو حقيقة واحدة من حيث الذّات من باب المشكّك فيه القوي، باعتبار القرب من المفيض، وفيه الضّعيف باعتبار البعد من المفيض كما هو رأي الأكثر من القائلين بالمباينةِ أو الظلّية، أم حقائق مختلفة؟ وإن كلّ رتبة منه لا تنزل إلى ما تحتها بذاتِها، ولا تصعد إلى ما فوقها كذلك، وإنّما تنزل بأثرها، وأنَّ الأشياء كلٌّ منها خلق في رتبة وجودها، فلا تُخلق الأجسام ممّا تخلق منه العقول ولا العكس على نحو ما أشرنا إليه قبل هذا.

وهذا هو الحقّ وهو المستفاد من مذهب أهل البيت عليهم السلام، فالاسم في الحقيقة صادق على تلك الأفراد بالاشتراكِ اللّفظي، لأنّه لم يكن بوضعٍ واحدٍ في أصل اللّغة، لأنَّ الواضع (عزَّ وجلَّ) وضع الأسماء علامات المسمّيات فهي صفات لها كما قال الرِّضا عليه السلام حين سُئِل عن معنى الاسم فقال: «صفةٌ لموصوف»[١].

فلمّا خلق الله سبحانه الرُّتبة الأُولى سمّاها باسمه، ثمَّ لمّا خلق الرُّتبة الثّانية من شعاع الرُّتبة الأُولى، وكانت بمقتضى طبيعة الصِّفة أنَّها بهيئة الموصوف، وأنَّ الأسماء حين كانت المسمّيات كان بينها وبين المسمّيات مناسبة ذاتية، لم تكن في الأسماء المؤلفة من الحروف أوفق للمناسبة من اسم الرُّتبة الأولى، لما بين الثّانية وبين اسم الأولى من اتّحاد الجهةِ، فسمّاها باسم الأُولى كما سمّىٰ شعاع

(١) الكافي: ج١، ص١١٣. البحار: ج٤، ص١٥٩، باب ١. التوحيد: ص١٩٢، باب ٢٩.

الشَّمس باسم الجرم، ولما كان كلّ مرتبة منه بالنسبة إلى الَّتي قبلها كشعاع الشَّمس بالنسبة إلى الشَّمس، سمَّىٰ كلّ رتبةٍ باسم ما قبلها، فلمَّا اتّحد اللَّفظ في جميع المراتب توهَّم بعض النَّاسِ أنَّ ذلك من باب الاشتراك المعنوي وليس كذلك، لأنَّ المعنوي يكون بوضعٍ واحدٍ، واللَّفظي يكون بأوضاعٍ متعدِّدة، ولكنَّ ذلك المتوهّم لم يكن قبل المراتب، فلمَّا وُجِد بعدها وَجَد الاسم الواحد يطلق على كلٍّ منهما فقال: إنَّها بوضعٍ واحدٍ، وليس كذلك لأنَّ المراتب بينها مُدَد متطاولة، ولم يوضع الاسم حين وجدت المرتبة الأُولى لها ولغيرها ممَّا لم يوجد ليكون من الاشتراك المعنوي، بل يوضع لها خاصَّة، فإذا وُجِدت مرتبة أُخرى بعدها واعتبرها الواضع ووجد فيها مناسبة ذاتيَّة بنسبتها بينها وبين الاسم الَّذي وضع للأُولى، وضع ذلك الاسم عليها بوضعٍ جديدٍ، لأنَّ الأسماء صفات المسمّيات، ولا توجد الصفات قبل الموصوفات.

وأمَّا من جعل الوضع بالاشتراك المعنوي فلزعمه أنَّ الوجود شيء واحد وضع له الاسم على تلك الحقيقة، والمراتبُ المتكثرةُ إنَّما هي من تنزلاته. وهذا القول يعلم صحّته وفساده بمعرفة الوجود، هل هو على ما قلنا؟ أم على هذا القول؟ ويعلم الحقّ من أحاديث الأئمَّة [أهل البيت خ ل] عليهم السلام الَّذين أشهدهم الله خلق السَّمٰوات والأرض، وخلق أنفسهم واتخذهم أعضاداً لخلقه، وأنا أشهد أنَّ الحقّ لهم، ومعهم، وفيهم، وبهم.

المعلول لا يساوي علته:

وقوله: «ضرورة أنَّ المعلول لا يساوي علَّته» صحيح، وهو يدلُّ على أنَّ المعلول لم يكن من سنخ العلَّة وإن كان قد يكون في

نوع رتبتها، كما لو كانت العلَّة جسماً والمعلول جسماً، فإنَّ العلَّة وإن كانت من نوع المعلول لكنَّها لا تكون في رتبته الشخصيَّة، ولو كان من سنخ العلّة لكان مساوياً لها في الحقيقة، ويجري عليه لذاته كل ما يجري عليها لذاتها، وكذلك الفائض لا يكافىء الفيض، كما لا يكافىء المفيض ولو أُريد بالفيض هنا المصدر، أي المُفاض، لكان مكافئاً له، بل الفيض هو الفائض.

وقوله: «فظهر أنَّ واجب الوجود تمام الأشياء ووجود الوجود وتمام الأشياء» يعني أنَّه ظهر من قوله أنَّه تعالى تمام الأشياء بذاته، وأنَّه وجود الوجود الممكن، فيلزمه ما قالَ سابقاً أنَّ وجود الشيء هو حقيقته، وهو متّحد بماهيّته في الخارج، فيكون الواجب حقيقةَ وجودِ زيدٍ ومتحداً بماهيّته، لأنَّه بمقتضى أدلَّته السَّابقة، لأنَّها لو صحَّت جرت هُنا على دعوى أنَّه تعالى وجود الوجود، وظهر من قولنا بطلان جميع الوجوه الَّتي اعتقد أنَّها سرّ العلوم وأنَّها لم تكن من أنظار الحكماء البحثيَّة ولا الخيالات الصّوفية، ولم يخالف [تخالف] حروف [حرف من خ ل] قوله شيئاً من تلك الأنظار ولا تلك الخيالات، لا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله العلي العظيم.

في قول المصنف:
المشعر السادس: في أن واجب الوجود مرجع كل الأُمور...

قال: المشعر السادس: في أنَّ واجب الوجود مرجع كلّ الأمور. اعلم أنَّ الواجبَ بسيطُ الحقيقةِ، وكلّ بسيط الحقيقة فهو بوحدته كلّ الأمور، ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَنهَآ﴾[1] وأحاط بها إلاَّ ما هو من باب الأعدام والنَّقائص.

أقول: أخذ يقرّر أنَّ الواجب (عزَّ وجلَّ) كلّ خلقه، لأنَّه لو لم يكن كلّ الأشياء لكان معه غيره، وحيث كان بسيطاً لم يتميَّز بحدود ومشخّصات، لأنَّ ذلك حال المركَّب، وإنَّما يتميَّز بنفي غيره، فيكون نفي غيره مأخوذاً في مفهوم ما يتميَّز به، ويكون حينئذٍ مركَّباً ممَّا به هو، وممَّا به هو ليس غيره، ويلزم من عكس نقيض ذلك أنَّه كلّ الأشياء على ما يذكره من تقريره.

ولو قال سائل: ما المانع من كونه مركَّباً ممَّا به هو وممَّا به هو ليس غيره؟ لقال: المانع الدَّليل القطعي على حدوث المركَّب، ولو قال في جوابه ذلك للسائل لقيل له: إنَّه إذا كان كلّ الأشياء لزم ما هو أشنع من ذلك، لأنَّه لو كان مركَّباً كان مركَّباً من شيئين: من

(١) سورة الكهف، الآية: ٤٩.

إثباته، ونفي ما سواه، وإذا كان هو كلّ ما سواه كان عبارة عن الأشياء، لأنَّه ليس هو والأشياء، بل هو الأشياء فينقسم إليها.

فإذا كان قد تكلَّف المصنف تعديلَ كلام يكون كالدَّليل ليتخلَّص ممَّا يلزمه، فقد وقع فيما هو أعظم ممَّا فرَّ منه مع كثرة ما يلزمه، حيث فرَّ من التركيب من اثنين، والتجأ إلى التَّركيب من كلّ شيء، بل ليس هو شيئاً غيرها كما قال الشَّاعر:

والمستجير بعمرٍو عند كربتهِ كَالمستجير من الرَّمضاء بالنَّار

الوحدة لا يلزم منها كونه كل الأشياء:

والوحدة الَّتي يشير إليها لا يلزم منها كونه كلّ الأشياء، بل يلزم منها أنَّه هو لا غيره والآية الشريفة لا تدلّ على مدَّعاه، لا بظاهرها ولا بتأويلها.

أمَّا ظاهرُها فلأنَّه إنَّما يدلُّ على ما تدلُّ عليه الآيات الأُخر من كون المراد بالمحيط هو كتابه لا ذاته، والقرآن يفسِّر بعضه بعضاً، فيكون معنى الجميع واحداً، وهو أنَّه سبحانه أحصى كلّ الأشياء في كتابه، وهو علمه الحادث، أعني اللَّوح المحفوظ على الظَّاهر، والإمام سيِّد الوصيِّين صلوات الله عليه على الباطن والآية هو قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ﴾[1] والمراد بهذا الكتاب اللَّوح المحفوظ أو كتاب الأعمال، أو الأكبر، فإنَّه يأتي كلّ شخص بكتابه الَّذي كتبه الملكان الحافظان من أعماله، فيجد كلّ ما عمل من خير وشرٍّ محضراً، أو يقرأ عليهم الكتاب الأكبر بلفظ واحد، ويطابق جميع كتب الخلائق على

(١) سورة الكهف، الآية: ٤٩.

اختلافها، فيقع صوته على كلّ كتاب بما فيه لا يخالف حرف حرفاً مع شدَّة اختلافها وكثرة تباينها.

وعلى الباطن أنَّ الإمام عليه السلام الَّذي هو كتاب الله النَّاطق يقرأ على الخلائق قراءة واحدة بلسانٍ، فيقع على الكتب كلّ بما فيه، وعلى التَّفسيرين قوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾[1] وأمَّا تأويلها فلأنَّ شرط التأويل الَّذي يسوّغه ويصرفه عن ظاهره هو أن لا يكون المعنى المستنبَط مخالفاً لما في نفس الأمر.

وأمَّا إذا قام الدَّليل على بطلان معنًى لم يجُز تأويلُ آيةٍ من القرآن على تصحيح ما أبطله الدَّليل الحق، لأنَّ التأويل على خلاف الظَّاهر، فلا يصار إليه إلاَّ بدليل قطعي صارفٍ عن الظَّاهر أو مجوّزٍ للانتقالِ إليه.

والآيات المفسّرة للعلم الَّذي أُشير إليه في تلك الآية كثيرة مثل قوله تعالى حكاية عن سؤال فرعون وجواب موسى عليه السلام ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلۡقُرُونِ ٱلۡأُولَىٰ ۝ قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[2] فقال تعالى: علمها عند ربّي في كتابٍ، ولم يقل في ذاته كما يراه المصنف وأتباعه، وكذلك قال تعالى: ﴿قَدۡ عَلِمۡنَا مَا تَنقُصُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۡهُمۡۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظُۢ﴾[3] أي حافظ لعلمنا بها، وهو اللَّوح المحفوظ، أو كتاب الأعمال، أو الإمام عليه السلام، والأخبار في هذا المعنى لا تكاد تحصى كثرة.

وقول المصنف قيل فيه إنَّ قوله: «هو كلّ الأشياء احتمالات:

---

(١) سورة الجاثية، الآية: ٢٩.

(٢) سورة طه، الآيتان: ٥١ ــ ٥٢.

(٣) سورة ق، الآية: ٤.

الأوَّل: إنَّه تعالى كلّ واحد واحدٍ من الأشياء، بمعنى أنَّ كلّ واحدٍ واحد منها من حيث هو، كذلك عينه، وهو باطل قطعاً وإلاَّ لزم أن يكون كل منها واجب الوجود على ما أخذه في الدَّليل من أنَّه تعالى بسيط الحقيقة ينافيه.

الثاني: أن يكون المراد أنَّ المجموع من حيث المجموع من الأشياءِ عينه تعالى، وهو كالأوَّل باطل كما لا يخفى.

فالحقّ أن يقال: إنَّ المراد أنَّه جامع لجميع مراتب وجودات الأشياء، بمعنى أنَّه لا يكون سبب شيء ينتهي عنه، ولكن بنحو أشرف، أي مع سلب جميع نقائصها، فالواجب كلّ الأشياءِ بهذا المعنى، فالكل يحتمل المعنيين بالمعنى المذكور». انتهى كلامه وهو الملاَّ أحمد المذكور في تعليقاته.

وقد أبطل الاحتمالين الأوَّل [والثاني] وهو صحيح، فإنَّهما باطلان، وأمَّا الاحتمال الثالث الَّذي يذهب إليه المصنف وأتباعه واختاره هو مِن أنَّ المراد بقولنا: «كلّ الأشياء» أنَّه تعالى عين وجودات الأشياء مع تخليصها عن جميع نقائص الحادثات من حدودها وصفاتها، وهو معنى قولهم: «بنحوٍ أشرف» ولذا أجمله في قوله: والحاصل أنَّ الواجب من حيث هو واجب واجب، يعني بهذا اللّحاظ مشتمل على تلك الوجودات حال كونها مسلوباً عنها تلك النقائص، لأنَّها حينئذٍ هي هو، ولذا قال: «ولكن مسلوب عنه تعالى» إلخ يعني إذا قلنا: هو مشتمل عليها وعينها، يكون تعالى منزَّهاً عن تلك النقائص، يريد أنَّ المنزَّه هو تعالى لا هي، فهي من حيث هي محلّ النقائص، ومن حيث هو مقدَّس الذَّات، فتكون تلك الحقيقة بلحاظ الوجوب مقدَّسة وبلحاظ الحدوث مشوبة، ولذا قال:

مسلوب عنه تعالى ولم يقل مسلوب عنها، وأنت خبير بأنَّ هذا تمحّلات لا تسمن ولا تغني عن جوع، لأنَّ سلب جميع النقائص عن تلك الوجودات إنَّما يصح، بحيث يبقى لهم منها بقية تكون واجبة إذا كانت تلك الوجودات ذاتها الَّتي بها تحقَّقت مشوبة من قديم وحادث، فإذا طهّرت من الحدوث وصفّيت بقي ما فيها من الوجوب على نحو ما قرَّر في العلم الطبيعي المكتوم من علم الميزان.

وعلى ما ذهبوا إليه يلزمهم عدم خلوّ الواجب من الحدوث، والحادث من الواجب [الوجوب خ ل] وهم يلتزِمون به، فيكون الأزل محلّاً للحوادث والإمكان محلاً للأزل.

وأيضاً حقيقة تلك الوجودات إن كانت قديمةً فهو ما قلنا من اللّزوم وإن كانت حادثةً فإذا أخذتَ تسلب عنها النقائص لم يبق منها شيء إذ كلّها نقائص لا تنتهي إلى كمالٍ ذاتي قطّ، وإنَّما تنتهي إلى كمالٍ مستفادٍ من الغير أقامَهُ الغير تعالى بنفسه الحادثة، لأنَّ الأشياء منبعثة عن فعله لا عن ذاته.

والآيات الآفاقية والأنفسية تشهد بهذا، أي أنَّه لم يبق بعد كمال التَّصفية شيء إلاَّ ممَّا يكون مشوباً من ثابت ومتغيّر، ليكون السَّلب نافياً ومزيلاً للمتغيّر لا غير.

ثمَّ قال: «ولكن مسلوب عنه تعالى» من حيث هو واجب حدودها ونقائصها، فهو كلّ الكلّ يعني به ما قلنا ومثاله مثال [مثل خ ل] الخطّ إذا سلبتَ عنه الكون في القرطاس واليبُوسة الَّتي عرضت له والهيئات الحرفيَّة رجع مداداً، وهذا اعتقادهم، وهو عند الله باطل، ومعنى كلامه كما قلنا في قوله: «مسلوب عنه تعالى»،

يعني أن سلب الحدود إنّما هو بلحاظ الوجوب مع ثبوتها بلحاظ الإمكان.

وقوله: «هو كلّ الكلّ» يعني كالمداد، فإنَّه كلّ الكتابة مع سلب العوارض.

كلامهم في اشتمال الكل على الأجزاء:

وقوله: «إيَّاك إيَّاك وأن تظنّ بفَطانتك البتراء أنَّ مرادنا باشتماله على الكلّ اشتمال الكل على الأجزاء، أو اشتمال الكلّي على الجزئي» وأنا أقول: إيَّاك إيَّاك وأن تفهم بفطانتِك المنكوسة غير أنّه يلزم من كلامهم أنَّ ذلك اشتمال الكلّ على الأجزاء خاصَّة لا اشتمال الكلّي على الجزئيَّات، كيف لا وهم يصرّحون بأنَّه تعالى كالبحر وهي كالأمواج، وهو كالنَّفَس وهي كالحروف، وهو كالواحد وهي كالأعداد، لأنَّ كلامهم منحصر في أحد طريقين يوصلان إلى ما علمتَ.

أحدهما: اشتمال الكل على الأجزاء وهم أصحاب البحر والنَّفَس والمداد.

وثانيهما: اشتمال الشَّيء على أعراضه، بمعنى قيامها به بحلولها فيه، وهم أصحاب الثوب المتلوّن بالألوان، والماء الَّذي يكون ثلجاً.

ثمَّ أتىٰ بما يَدُلُّ على أنَّ مُرَادَهُ بالواجب مع كونه كلّ الأشياء بأنَّه كالمداد في الحروف النقشيَّة، فقال: بل المراد أنَّه بوحدته الصِرفة وبساطته المحضة لا يسلب عنه شيء من تلك الوجودات، بمعنى أنَّ كُلاً منها مع سَلبِ جميع نقائصها وحدودِها عنها هو عينه تعالى. هذا وقد قال في التعليقات المذكورة إلاَّ أنَّ القول بها يعني بكون بسيط الحقيقة كلّ الأشياء دونها، أي دون القول بكون الوجودين في الأصل

مع قطع النَّظر عن الأغيار شيئاً واحداً بسيطاً من سنخ واحد، من قبيل القول بالمتناقِضَيْنِ، يعني أنَّ القول بالكليَّة مع القول بتغاير الوجودين ةول بالمتناقضين.

ثمَّ قال: «والعجب من المعلّم الأوَّل أنَّه قال بها في أُثُولُوجِيَا مع القول بتخالف وجود الممكن مع وجود الواجب من حيث الحقيقة، وكذا يظهر من كلام المعلّم الثَّاني القول بها مع قوله بذلك التخالف، اللَّهمَّ إلاَّ أن يقال المراد بالتخالف ما مرَّ من المصنف سابقاً من توجيهه كلام المشَّائين، فحينئذٍ لا إشكال فتذكر» انتهى.

وهذا ظاهراً في توافق أقوالهم على هذا المذهب المخالف لمذهب الأئمَّة عليهم السلام إلاَّ أنَّ الَّذي ليس له غور في مذهب محمَّد وآله صلى الله عليه وآله قد يميل إلى أقوالهم، لأنَّهم يوجّهون كلام الله وكلام أوْليائه عليهم السلام على وفق مذهبهم ولتصغي إليه أفئدة الَّذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون.

ولهذا [لذا خ ل] قال في التعليقات المذكورة تبعاً لهم في التأويل قال: «وليعلم أنَّ الآيات الدَّالَّة على هذا المطلب على طور فهمِه كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1] ومنها قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطُۢ﴾[2] ومنها قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[3] إلى آخر ذلك من الآيات، وفي كلمات المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين إشارة إلى هذا كما هو ظاهر عند مَنْ تتبَّع كلامهم كقول أبي عبد الله الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: «أيكون

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٤٧.
(٢) سورة فصلت، الآية: ٥٤.
(٣) سورة الحديد، الآية: ٣.

لغيرك من الظُّهور ما ليس لك»[١]، فإنَّ فيه دلالة على هذا على طريقته». انتهى.

فانظر رحمك الله إلى ما في مأخذ هذا التأويل من عجيب العدول عن الصواب، فإنَّه إذا أوَّل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[٢] بأنَّ ذاته لبساطتها واسعة حتَّى شملَت كُلّ الأشياء، كان المراد من هذه السعةِ المعنى المدرك بأن تكون منسبطةً على الأشياء انبساط امتدادٍ أو محيطة بها إحاطة الكرة أو انبساط المادة المطلقة على حصصها المتميّزة بالصُّور أو الفصول، كانبساط الجنس على حصص أنواعه، والخشب على خشب السَّرير، والباب والسفينة.

كلامهم في إحاطة الكرة وانبساط الامتداد والمادة المطلقة والجنس:

فأمَّا إحاطة الكرة وانبساط الامتداد، فإنَّهم يمنعونه في القول وإن كان لازماً لهم في ما أرادوا.

وأمَّا انبساط المادة المطلقة والجنس فإنَّهم يتعقَّلون دعواهم على هذا النحو، وراجع كلام المصنف في ما سبق في ذكر ارتباط الوجود بالماهيَّة قال: «لأنَّ الارتباط بينهما اتحاديّ لا كالارتباط بين المعروض وعارضه والموصوف وصفته، بل من قبيل اتِّصافِ الجنس، بفصله في النّوع البسيط عند تحليل العقل إيَّاه إليها من حيث هما جنس وفصل، لا من حيث هما مادَّة وصورة عقليّتان». انتهى. وهو يشير إلى الوجود الَّذي هو من سنخ الواجب، وقال قبل: «ويظهر لك أيضاً أنَّه كيف يصدق القول بكون حقيقة الوجود

(١) البحار: ج٦٤ ص١٤٢، وج٩٥ ص٢٢٦ باب ٢، الإقبال: ص٣٤٩.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٤٧.

مع كونها متشخِّصةً بذاتِها مختلفة الحقائق بحسب اختلاف الماهيَّات الإمكانية المتّحدة، كلّ منها بدرجة من درجاته ومرتبةٍ من مراتبه، سوى الوجود الحقّ الأوَّل الَّذي لا ماهيَّة له» إلخ. يشير إلى أنَّ تلك الحقيقة الواحدة البسيطة المتشخِّصة بذاتها لها مراتب أعلاها الوجود البحت الحقّ الَّذي لا يشوبه شيء، يعني به الواجب تعالى.

وفي كلّ هذه العبارات يلزم منها القول بالكليَّة مع القول بالتَّخالف فيما هو من سنخ الواجب وفرد من تلك الحقيقة، الَّتي إنَّما تطلق عليه تعالى عندهم.

وكلّ هذه الَّتي يشيرون إليها، فهي من صفات الحوادث المدركة المشاركة لها في معنى الاتحاد والاختلاف وتنزّل المراتب، وأمثال ذلك ممَّا هو من أحوال الحوادث.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾[1] فعلى ظاهرها أنَّ أوَّل الأشياء لا يصدق على أوسطها وآخرها، فلا يكون كُلّاً، وآخرها كذلك، وإن لوحظ الاتّحاد بين الصّفتين كما هو الحق لم يشملا الأوسط.

وأمَّا الظَّاهر والباطن فليس في دلالة ظاهرهما ما يشمل المدعى، وعلى تأويلها فلا يجوز لما قلنا سابقاً: إنَّ دلالة التأويل لما هو خارج عن ظاهر الوضع اللّغوي إنَّما يجوز فيما لم يقم الدَّليل الصَّريح القطعي على خلافه، ولم يلزم منه التباس ولا إضلال، فلا يصار إليه في مقام المنع منه، إذ لقائلٍ أن يقول: ليس في الآية ولا في الَّتي قبلها أثر من دلالةٍ على المدّعى من الوجوه.

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٣.

وأمَّا ما نقل عن الحسين بن علي عليه السلام في دعاء عرفة من قوله: «أيكون لغيرك من الظُّهور ما ليس لك حتَّى يكون هو المظهر لك، متى غبتَ حتَّى تحتاج إلى دليلٍ يدلُّ عليك، ومتى بعدتَ حتَّى تكون الإشارة هي الَّتي توصل إليك»[١]، فمن معانيه أنَّه عليه السلام يقول: أيكون لغيرك ظهور، لم يكن مستفاداً منك بأن يكون ظهور الغير من نفسه أو من غير الله، أو يكون المعنى أنَّ ظهور الغير لَكَ وَفي قَبْضَتِكَ وَمُلْكِكَ.

ظاهر الكلام الَّذي صاروا إليه:

وعلى ظاهر الكلام الَّذي صاروا إليه يكون المعنى أنَّك أظهر من كل شيء، لأنَّ ظهورَ كلّ شيء إنَّما هُوَ أثرُ ظهُورِ فِعْلِكَ، فظهور كلّ شيء أَثَرُ أَثَرِ ظُهُورِكَ وَأَنْتَ أظهر من كلّ شيء، لأنَّك ظهرتَ بكلّ ظاهر، فكلّ ظاهر هو وظهورُهُ في الحقيقة ظهورُك، وأنت أظهر من كلّ شيء، لأنَّ مَنْ لا يظهر بذاتِهِ وإنَّما يظهر بمن سِوَاه أظهر ممَّن ظهر به وهو من سِواهُ، وكونُ نفسِ الغير ونفس ظهوره في كلّ مرتبة من مراتب الأكوان نفْسُ ظُهُورِهِ (عزَّ وجلَّ) لا يلزم منه كونه تعالى ظاهراً بذاتِه، كما توهَّم مَن جعل المجعول من سنخِ الجاعل أو نفس الجاعل، مع قطع النَّظر عن حدود الجعل والانجعال، أو مَن جعل ظهور الغير والغير هو ظهوره بذاته، بمعنى أنَّ ذلك الغير وظهوره هو ظاهره (عزَّ وجلَّ) لما في هذه الوجوه من المفاسد. أمَّا في الأوَّل فظاهر كما سمعت مراراً، وأمَّا الثاني فأَشْنَعُ، وأمَّا الثالث فإنَّ معناه أنَّ الوجود حقيقة واحدة فيها لُبٌ هو الواجب وهو الرُّوح، وكل ما سواهُ جسده وقشره.

---

(١) البحار: ج٦٤، ص١٤٢، وج٩٥، ص٢٢٦، باب ٢. الإقبال: ص٣٤٩.

النسب شيء واحد:

ومنهم من جعل النّسب بينه وبين من سواه، والنّسب بين بعض السّوى إلى بعضٍ شيئاً واحداً قال الشيخ محمد بن أبي جمهور الأحسائي في المجلى: «ولبعض أهل هذه الطَّريقة في معنى العالم طريقة أُخرى، وهي قولهم العالم هو الظلّ الثاني [الفاني خ ل] وليس هو إلاً وجود الحقّ الظَّاهر بصور الممكنات، فلظهوره بتعيّناتها سُمِّي باسم السّوى والغير باعتبار إضافته إلى الممكنات، إذ لا وُجودَ للممكن إلاً مجرَّد هذه النّسبة، وإلاً فالوجود عين الحقّ، والحقُّ هُوية العالمِ ورُوحه، وهذه التعينات في الوجود الواحد أحكام اسمه الظَّاهر الَّذي هو مجلى لاسمه الباطن، ولهذا قالوا: العالم غيب لم يظهر قطّ، والحق تعالى هو الظَّاهر ما غاب قطّ، وأهل الظاهر على عكس ذلك، فيقولون: العالم ظاهر والحقّ تعالى غيبٌ فيهم، وكلّ هؤلاء عبيد السُّوء، وقد عافى الله تعالى بعض عبيده من هذا الداء والحمد لله».

إلى أن قال بعد ذلك: «فالعوالم على اختلافها باللَّطافة والكثافة، والجسمية الحسية المثالية، والنفسيَّة والعقليَّة واللاَّهوتيَّة محيط بعضها ببعضٍ، الأعلى بالأدنى، والأشدّ نوراً بالأضعف، والألطف بالأكثف على الوجه المذكور، والتَّرتيب اللَّطيف لا تباين بينها [بينهما خ ل] فكان المجموع عالماً واحداً مركَّباً من أعضاء وآلاتٍ وهيئات كثيرة، مشتملاً على قُوًى من الرُّوحانيات لا تتناهى يبتدىء من العلَّة الأُولى الَّتي هي [الَّذي هو خ ل] أشدّها لطفاً وصفاءً، وهو النُّور المحض القاهر لجميع الموجودات، وينتهي إلى ما يقابله من الكثافة والظّلمة والغلظة، وهي الأرض، والعوالم الباقية

تترتَّب فيما بينهما، وكلَّما قرب الشَّيء إلى الباري تعالى لطف وصفا وطَفَا، ونفذ في سائر العوالم، وغابَ من الحِسّ، وكلَّما قرب من الأرض كثف وغلظ ورسَب وظهر للحس» انتهى.

فتأمَّل مراد هؤلاء، فإنَّ العالم عندهم شخص واحد روحه هو الباري تعالى وجسده ما سواه، فأيّ مفسدةٍ أعظم من هذا وأيّ تجسّم [تجسيم خ ل] أبلغ من هذا، ومثل هذا قول الملاً محسن الكاشاني في الكلمات المكنونة حيث قال: «والذَّات واحدة والنُّقوش كثيرة، فصحَّ أنَّه ما أوجد شيئاً إلاً ذاته وليس إلاً ظهوره».

الأعدام من الأشياء وأنَّها مخلوقة:

وقوله: «إلاً ما كان من باب الأعدام» أقول: إن كان تعالى لم يكن كلّ شيء حتَّى الأعدام فلا يصحّ دليلُه الآتي الَّذي يلزم منه على دعواه التَّركيب من شيء ومنْ ليس شيئاً وإن صحَّ دليلُه بطل قوله هذا، أعني إلاً ما هو من باب الأعدام، لأنَّا نقول: الأعدام من الأشياء وإنَّها مخلوقة كما قال الصَّادق عليه السلام حين سأل السَّائل عن الشِّيعة فقال: اختلفوا، فقال: «فيم اختلفوا» قال: اختلف زرارة وهشام في النفي، فقال زرارة النفي ليس بمخلوق، وقال هشام: النَّفي مخلوق، فقال عليه السلام: «قل بقول هشام في هذه المسألة»[1] نقلته بالمعنى رواه المجلسي في البحار.

وأمَّا على قول المصنف بأنَّها ليست شيئاً فنقول له: إن كانت أشياء مخلوقة لم يصحّ الاستثناء لعدم جواز التَّرجيح من غير مرجَّح، وإن كانت غير مخلوقة كان عدم الاستثناء أولى، لأنَّها بالدّخول في

(١) البحار: ج٤، ص٣٢٢، باب ٦.

الكليَّة أولى من الحادثة، إذ كونه كلّ أشياء قديمة أولى من كونه كلّ أشياء حادثة، إلاَّ إنْ أراد بأنَّ الأشياء ليست مجعولة وإنَّما المجعول ظهوراتها كما قيل في باب البداء، إنَّما هي أشياء يبديها لا يبتديها، فتكون حينئذٍ متساويةً.

وإن كانت ليست شيئاً أصلاً، فلا يضرّ كونه مجموع هو كذا ليس كذا، كما لا يضرّ أنَّه كلّ شيء، إلاَّ ما كان من قبيل الأعدام، إذ ليست شيئاً، وإلاَّ لكان كُلّها، إذِ الأعدامُ والنقائص لا تخلو مِنْ أنْ تكون شيئاً تتغيَّر النّسب بضميمتها، أوْ لا تكون شيئاً يتغيَّر الحال بضمِّها وبعدمه.

في قول المصنف:
إذا فرضت شيئاً بسيطاً...

قال: فإنَّك إذا فرضتَ شيئاً بسيطاً هو (ج) مثلاً وقلتَ: (ج) ليس (ب)، فحيثيَّة أنَّه (ج) إن كانت بعينها حيثيَّة أنَّه ليس (ب) حتَّى تكون ذاته بذاته مصداقاً لهذا السَّلب، فيكون الإيجاب والسَّلب شيئاً واحداً، ولزم أن يكون كلّ من عقل الإنسان مثلاً عقل ليس بفرسٍ، بأن يكون نفس عقله الإنسان نفْسَ عقله ليس بفرسٍ، لكن اللاَّزم باطل، فالملزوم كذلك، فظهر وتحقَّق أنَّ موضوع الجيميَّة مغايرٌ لموضوع أنَّه ليس (ب) ولو بحسب الذّهن، فعلم أنَّ كل موجود سُلب عنه أمر وجودي فهو ليس بسيط الحقيقة، بل ذاته مركَّبة من جهتين: جهة بها هو كذا، وجهة هو بها ليس كذا، فبعكس النَّقيض كلّ بسيط الحقيقة هو كلّ الأشياء، فاحتفظ بهذا إذا كنت من أهله.

أقول: قال: «فإنَّك إذا فرضتَ شيئاً بسيطاً هو (ج) مثلاً وقلتَ: (ج) ليس (ب)» أقول: بأن يكون مفهوم هو (ج) ليس (ب) معاً، مصداقه معنى (ج)، ولهذا قال: «فحيثيَّة أنَّه (ج) إن كانت بعينها حيثيَّة أنَّه ليس (ب) حتَّى تكون ذاته» أي ذات (ج) بذاتِهِ مصداقاً لهذا السَّلب، فيكون الإيجاب والسلب معنًى واحداً، فتكون ذات (ج) مصداقاً للمجموع منهما، ولهذا قال: «ولزم أن يكون كلّ مَنْ عقل الإنسان عقل ليس بفرس بأن يكون نفس عقله الإنسان نفس

عقله ليس بفرسٍ» قال: «لكن اللاَّزم باطل» لأنَّه إذا لزم من عقل الإنسان عقل ليس بفرس كان مصداقه مركَّباً لوجوب المطابقة بين المصداق وما صدق عليه، فكذلك الملزوم أي باطل بدليل بطلانِ اللازم [لازمه خ ل] لأنَّ الملزوم ـ أعني الصَّادق ـ هو الاسم المركَّب من الإيجاب والنَّفي.

أقول: وأَنْتَ خبير بأنَّ هذا التَّقريب الَّذي ذكر المصنف إنَّما يعقل في بسائطِ الحوادث، لأنَّها هي ذوات الحيثيَّات والجهات المختلفات والاعتبارات المتعددات.

وأمَّا القديم (عزَّ وجلَّ) فما يفرض من شيء من الاعتبارات والحيثيَّات فهي حدود ما سواه، ففي المثال الَّذي ذكره لو أُريد به بيان حال الأزلِ عزَّ وجلَّ وتعالى عن ضرب الأمثال هو (ج) فإذا قلتَ: هو (ج) ليس (ب) يكون النَّفي ونسبته إلى (ج) قيدان لـ(ب)، لأنَّه هو المقيَّد بالنَّفي والصِّفة له، وهو المنسوب والنّسبة له. وأمَّا (ج) فهو مُبَرّأ عن قيد النَّفي وعن نسبة (ب) إليه، والمصنف فرض الواجب في الإمكان حتَّى قرنه بـ(ب) الممكن، وهو تعالى منزَّهٌ عن الفرض والإمكان أو فرض الممكن في الأزل، وكذلك إذا كان الأزل مقروناً بالحوادث في محالّها كان من جملتها ويجري عليه أحكامها.

كل كلام المصنف في الحوادث:

ففي الحقيقة كلّ كلام المصنف من أوَّله إلى آخره في الحوادث وإن تلفَّظ بعبارة القدم، والعبارة لا تغيّر المسمَّى عن مرتبته كما كان المشركون سَمّوا هُبلاً إلٰهاً وهو حَجرٌ مَنْحُوتٌ، ولم تكن تسميتهم له بذلك جعلَتْه إلٰهاً وقد قلنا سابقاً: إنَّ الفرض والتمثيل والاحتمال

والاعتبار وأمثال ذلك كلّها من أحوال الحوادث، فلا يصحّ فرضها في أحوال القدم، فكيف يكون هو كذا ليس كذا يجري في الأزل، ولذا قال الرِّضا عليه السلام: «كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغُيُورُه تحديدٌ لما سواه»[1] فقوله عليه السلام: «غيوره تحديد لما سواه» هو معنى أنَّ قولك هو (ج) ليس (ب) لا يصح فرضه، لأنَّ الفرض والقيد والنّسبة من صفات الحادثات، فلا تجري على القديم تعالى، بل هي تحديد للحوادث كما قلنا: أن ليس (ب) قيد لنفسه وهو (ب) وكذا النّسبة والفرض.

جواب الشارح على كلام للآخوند العمرواني:

ولقد سألني الأخوند ملاً محمَّد الدامغاني العَمرواني أيَّده الله عن مسائل، هذه المسألة إحداها، فأجبته وأنا أُحبّ إيراد جوابي له هنا.

قال سلَّمه الله في كلامه: عن كيفية معنى بسيط الحقيقة كلّ الأشياء وما هو الحقّ فيه عندكم، فإنَّ أقاويل العلماء فيه مختلفة والإشكالات الواردة على كلّ قول [منها ـ خ] متكثرة...إلخ.

أقول: اعلم أنَّ هذه المسألة أصلها باطل لأنَّ مبناه على الأوهام والتخيّلات بغير علم وَلا هُدًى وَلا كتابٍ منيرٍ.

وَلقد سألتُ بعضَ الفضلاء القائلين بها فقلتُ له: مَنْ بسيط الحقيقة؟ قال: هو ذات اللّهِ تعالى، واعلم أنَّ الملاَّ صدرا الشِّيرازي من القائلين بها، وقد ذكر في المشاعر أصل دليل هذه المسألة وأنا أورده بلفظه بتمامه.

---

(١) البحار: ج٤، ص٢٢٧، باب ٤. الاحتجاج: ج٢، ص٣٩٨. عيون الأخبار: ج١، ص١٤٩.

قال: «في أنَّ واجب الوجود مرجع كلّ الأُمور، اعلم أنَّ الواجبَ البسيطُ الحقيقة[1]، وكلّ بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الأُمور لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاَّ أحصاها وأحاط بها إلاَّ ما هو من باب الأعدام والنَّقائص، فإنَّك إذا فرضت بسيطاً هو (ج) وقلتَ: (ج) ليس (ب)، فحيثيَّة أنَّه (ج) إن كانت بعينها حيثيَّة أنَّه ليس (ب) حتَّى يكون ذاته بذاته مصداقاً لهذا السَّلب، فيكون الإيجاب والسَّلب شيئاً واحداً، ولزم أن يكون [كل ـ خ] من عقل الإنسان [عقل ـ خ] ليس بفرس بأن يكون نفس عقله الإنسان نفس عقله ليس بفرس، لكن اللاَّزم باطل، فالملزوم كذلك، فظهر وتحقَّق أنَّ موضوع الجيمية مغاير لموضوع أنَّه ليس (ب) ولو بحسب الذّهن، فَعُلِم أنَّ كلّ موجودٍ سُلبَ عنه أمر وجوديٌّ، فهو ليس بسيط الحقيقة، بل ذاته مركَّبة من جهتين: جهة بها هو كذا وجهة هو بها ليس كذا، فبعكس النَّقيض كلّ بسيط الحقيقة هو كلّ الأشياء، فاحتفظ بهذا إذا كنت من أهله» انتهى.

وقال في أوَّل الكتاب في ذكر ما يتوقَّف عليه أي على معرفة الوجود، إلى أن قال: «ومسألة أنَّ البسيط كالعقل وما فوقه كل الموجودات» إلخ.

والحاصل، أنَّ مذهبه ومذهب كثيرٍ منهم متفِقٌ على أنَّ البسيط يكون هو كلّ من دونه ومن معه، ونحن نتكلَّم على دليلهم على هذه الدَّعوى.

كل ما ليس ذاته محدود بالنفي والتشبيه:

قوله: «إذا فرضت بسيطاً هو (ج) مثلاً وقلت: (ج) ليس (ب)

---

(١) بسيط الحقيقة، ظ.

فحيثيَّة أنَّه (ج) إن كانت بعينها حيثيَّة أنَّه ليس (ب)، فيه أنَّ حيثيَّة (ج) ليست حيثيَّة أنَّه ليست (ب).

أمَّا أوَّلاً فلأنَّ المفروض أنَّ هذا البسيط بسيط مطلق من كلّ جهة، واعتبار حيثيَّةٍ تنسب إليه باطل، لأنَّ الحيثيَّة جهة التميز، وهي غير الذَّات في نفس الأمر وفي المفهوم، ومطلق التغاير والاختلاف لا يجري على البسيط المطلق ولا على ما ينسب إليه ويوصف به.

وأمَّا ثانياً، فلأنَّ حيثيَّة أنَّه (ج) إثباتٌ، وحيثيَّة أنَّه ليس (ب) نفيٌ ولا يجتمعان في أنفسهما ولا في غيرهما إلاَّ مع فرض تجزئته واختلاف جهته، على أنَّ مسمَّىٰ الإثبات موجود، ومسمَّىٰ النفي مفقود، فلا يسمَّى بهما واحدٌ.

وما ورد في ذكر الصفات السلبيَّة فليست في الحقيقة صفات له تعالى، وإنَّما هي صفات تنزيه يؤتى بها لنفي الغير لا لإثباتِ صفةٍ له، فإنَّ كلّ ما ليس ذاته فهو محدود بالنفي والتَّشبيه كما قال الرِّضا عليه التحية والثناء: «كُنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه»[1] فكلامه في الظَّاهر مطابق لما قلنا، لأنَّه أبطل أن يكون البسيط مركَّباً من الموافق والمنافي، ولهذا قال: يكون الإيجاب والسَّلب شيئاً واحداً ولزم أن يكون مَن عَقَل الإنسان ليس بفرسٍ أن يكون نفسُ عقله الإنسان نفسَ عقله ليس بفرس، لكنَّ اللاَّزم باطل والملزوم كذلك، فظهر وتحقَّق أن موضوع الجيميَّة مغاير لموضوع أنَّه ليس (ب) ولو بحسب الذّهنِ.

وهذا الكلام موافق بحسب الظَّاهر، لكن في الحقيقة هذا غير

(١) البحار: ج٤، ص٢٢٧، باب ٤. الاحتجاج: ج٢، ص٣٩٨. عيون الأخبار: ج١، ص١٤٩.

موافق، لأنَّه يفرض حصول البسيط مع الغير في صقع واحد، والحاصل مع الغير لا يكون بسيطاً مطلقاً بل إضافيّاً، والإضافي إنَّما يُسلب عنه المغاير الَّذي لم يتقوَّم به.

وأمَّا ما يتقوَّم به فلا يسلب عنه لأنَّه سلب لكُنْهِهِ.

البسيط الإضافي:

ومرادنا أنَّ البسيط الَّذي يفرض معه ما يصحّ سلبه عنه هو الإضافي، بمعنى أنَّه محصور في غير ما يسلب عنه، فيتحدَّد بسلب الغير.

وأمَّا البسيط المطلق فلا يمكن فيه ذلك الفرض، وليس امتناع ذلك الفرض لئلاً تتركَّب ذاته، بل ليس معه في صقعه غيره، لا في الخارج ولا في الذّهن، ولا يصحّ الفرض والإمكان والاحتمال والتجويز، لأنَّها كلّها في الإمكان ليس في الأزل منها شيء، ولو كان الغير والسّوى حِصَصاً من البسيط مُيِّزت بالحدود لكانت إذا أزيلت الحدود واتحدَتْ بِكُلّها أو كُلّيّها كما هو مبنى اعتقاد القوم في هذه المسألة على هذا، ولهذا يقولون: كلّ الأشياء، يعني أنَّ البسيط إذا أُزيلت حدود الأشياء المنسوبة إليه، أي أُزيلت عنها حين النّسبة حدودها، كان هو كلّها، فالأشياء أشياء بحدودها، والبسيط كُلٌّ بلا حدودٍ، وَذلك كالمداد الَّذي كتبت منه هذه الحروف إذا أُزيلت عنها حُدودُها اجتمعت مداداً بسيطاً، كما هو شأن الموادّ الكلّية، وهذا مذهب الصّوفية القائلين بأنَّ الوجود شيء واحدٌ بسيطٌ لا كثرة فيه والأشياء المتكثرة كلّها مركَّبة من وجود هو الواجب تعالى، ومن ماهيَّة هي الحدود الموهومة.

وقول هؤلاء قول أُولئك بلا اختلافٍ، لا في اللفظ ولا في المعنى.

فقوله: «فعلم أنَّ كلّ موجودٍ سُلِبَ عنه أمرٌ وجوديّ فليس هو بسيط الحقيقة»، فيه ما قلنا: فإنَّ قولَهُ: «سُلِبَ عنه» إذا فرض كونه بإزائه في صقعه وناحيته، بل أقول: سُلِبَ عنه أمرٌ وجوديّ أو عدميّ، لأنَّ السَّلب فرع الإيجاب والثبوت، ولو لم يفرض شيء مطلقاً لما جاز فرض السَّلب، ولا إمكانه واحتماله وتجويزه، وكلّ شيء فرض عنه السَّلب أو جُوّز أَوِ احْتمل ذهناً أو خارجاً فهو حادث مركَّب من جهةٍ هي وَجْهُه من فعل صانعه، ومن جهةٍ هي إنيّته وقابليّته، لا يمكن أن يكون حادث بدون هذين الجهتين.

ذاته مركبة من أربع جهات:

فقوله: «فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركَّبة من جهتين: جهة بها هو كذا وجهة هو بها ليس كذا» وأنا أقول: بل ذاته مركَّبة من أربع جهات: جهة من ربّه، وجهة من نفسه، وجهة هي أنَّه وحده، وهي جهة بها هو كذا كما قال، وجهة هو أنَّه ليس غيره، وهي جهة هو بها ليس كذا، فهو مركَّب من أربعٍ: جهة أنَّه أثر فعل الله، وجهة أنَّه هو، وجهة أنَّه وحدة، وجهة أنَّه ليس غيره، فهذه العبارة بيان الأولى.

فقوله: «فبعكس النَّقيض» وهو عكس نقيض كلّ موجودٍ سُلِبَ عنه أمر وجوديّ، فليس هو بسيط الحقيقة، وهو على طريقة القدماء، وهي أن تجعل نقيض التَّالي أوَّلاً، ونقيض الأوَّل ثانياً، فنقيض التَّالي بسيط الحقيقة مصدّراً بكلمة (كلّ) لأنَّها سور الموجبة الكلّية، ونقيض الأوَّل موجود لا يُسلب عنه أمر وجوديّ، فعكس النَّقيض

هكذا كلّ بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه أمر وجودي، فلمّا كان في عكس النَّقيض يكون عكس السَّالبة الجزئيَّة، مثل ليس بسيط الحقيقة موجبةً كلّية كان عكسها كلّ بسيط الحقيقة وعكس الموجبة الكلّية مثل كلّ موجود سُلِبَ عنه أمر وجودي سالبة جزئية، كان عكسها موجود لا يُسْلَب عنه أمر وجوديّ، والمعقودة منهما كلّ بسيط الحقيقة موجود لا يُسْلَبُ عنه أمر وجوديّ، فحكموا بأنَّ كل شيء هو بسيط الحقيقة كالعقل الكلّي وما فوقه كالواجب تعالى موجود لا يُسلَبُ عنه أمر وجوديّ، فهذا وجه دليلهم.

وقد ذكرنا في كثير من رسائلنا وفي كثير من مباحثاتِنا بأنَّ دليل المجادلة بالَّتي هي أحسن مثل هذا الاستدلال لا يُعرف به الله سبحانه، لأنَّه مبني على دلالات الألفاظ بما يفهمونه بأفهامهم القاصرة، وعلى المفاهيم الاصطلاحيَّة بما أدركته عقولهم الحاسرة، والاعتماد في معرفة المعارف الإلٰهيَّة والحقائق الرَّبانيَّة على أمثال هذه تجارة خاسرة. وإنَّما الاعتماد في معرفة تلك الأسرار الخفيَّة والحقائق الغيبيَّة على دليل الحكمة الَّذي بصره بنور الفؤاد الَّذي هو نُور الله في العباد، وهو التوسّم الكاشف للحجب الشّداد.

بيان فساد ما قالوا:

وبيان فساد ما قالوا وحلّ ما عقدوا من هذه المقدّمة بدليل الحكمة الَّذي يوصل إلى نور العلم بالعيان لا بالخبر، هو أن نقول: إنَّ حكمهم بهذه الكلّية هل هو صناعيّ أم عيانيّ؟ فإن كان صناعيّاً وهو ينطبق على الأمر الواقعي القطعي العياني فهو حق، وإلاَّ فلا، فإنَّ قولَكَ فِيهِ، لَوْ سَأَلْتُكَ عنه أَنَا أَقْطَعُ بِثُبُوتِ مدلوله الَّذي هُوَ المُدَّعىٰ فأنا أقول لك: العقل الكلّي بسيط مطلق أم إضافيّ؟ فإن

قلتَ: إضافي لم تصحّ دعواك فيه لأنّه مركّب بالنّسبة إلى ما فوقَهُ، وإن قلتَ: إنّه بسيط حقيقي قلتُ لك: فهو إذاً ليس بمخلوقٍ، لأنَّ المخلوق قد قام على تركيبه الدّليل نقلاً وعقلاً. أمّا النّقل فما في آية النُّور، وقد ذكر كثير من المفسِّرين بأنَّ قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾[1] هو العقل الكلي، وظنّي أنَّ ممّن ذكر هذا الملاّ صدرا في رسالته في تفسير هذه الآية الشَّريفة وفيها ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾[2] إلى أن قال: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[3] فأخبر بأنّه من دهنٍ ونارٍ. وقول الرِّضا عليه السلام: «إنَّ الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للّذي أراد من الدَّلالة عليه»[4]، والأخبار مشحونة بما يدلُّ على ذلك.

حقيقة العقل:

وأمّا العقل، فقد اتفقت كلمة الحكماء على أنَّ كلّ مخلوقٍ لا بدَّ وأن يكون له اعتبار من ربّه واعتبار من نفسه، فإذا لم يكن بسيطاً في حقيقته فما معنى كونه كلّ الأشياء ممّا دونه، لأنّي إنّما قلتُ: بأنَّ دليل المجادلة بالّتي هي أحسن لا يعلم منه المعرفة الحقيقيَّة لمثل هذا بأن بنوا على أنّه بسيط وهو مركّب، وأخذوا الحكم ببساطته من الأوهام وظواهر الحمليّات والمفاهيم الوهميَّة مثل هذا، فلمّا نظروا بأنّه ليس له صورة كصورة النَّفس حكموا ببساطته من غير تدبّر، ومَشَّوْا حكم البساطة باعتبار مدلولها اللّفظي، بأن ساوَوا به

---

(١) سورة النُّور، الآية: ٣٥.
(٢) سورة النُّور، الآية: ٣٥.
(٣) سورة النُّور، الآية: ٣٥.
(٤) البحار: ج١٠، ص٣١٦، باب ١٩. التوحيد: ص٤٣٩، باب ٦٥. عيون الأخبار: ج١، ص١٧٦، باب ١٢.

ذات الحَقّ، تعالى الله عمَّا يقولون علوّاً كبيراً، كما ساووا في حقيقة الوجود بين الحق تعالى وبين الخلق، لأنَّه تعالى موجود بالمعنى البسيط المعبّر عنه بالفارسيَّة بـ(هست)، والموجودات كلّها موجودة بهذا المعنى، فصحَّ في الكلّ الاشتراك المعنوي، ومفادُه التساوي في حقيقة الذَّات، وفرَّعوا على هذا كلمات الكفر والجحود، نعوذ بالله من سخط الله.

حقيقة ذات الله عز وجل:

وأمَّا ذات الله (عزَّ وجلَّ) فهو بسيط الحقيقة بكلّ معنى.

أمَّا نحن فنقول هكذا ونحن صادقون، وأمَّا أولئك إذا قالوا: بأنَّه تعالى بسيط الحقيقة، فالله يعلم أنَّه عزَّ وجلَّ بسيط الحقيقة، والله يشهد أنَّهم لكاذبون، كيف يكونون عند الله صادقين وهم يقولون بأنَّ حقائق الأشياء فيه وأنَّ العالم كامن في ذاته، متأهّل للكون ولقبوله عند ورود (كن) عليه من الله تعالى، فهو كامن معدوم العين موجود بالقوَّة، فإذا ورد عليه الأمر من الله تعالى كان كائناً موجوداً بالفعل، وما بالقوَّة هو المكوّن لما بالفعل إلاَّ أنَّه بالله تعالى.

وهم أيضاً يقولون: بأنَّه كُلّ الأشياء، والكلّ للأشياء إنَّما تنسب إليه بتحقّقها، فلو لم تكن متحقّقة هناك لَمَا كان كلّها وهي لا شيء، لأنَّه لو كان كذلك للزمهم ما نفوه سابقاً، لأنَّهم إن كانوا هناك وهو يعلم أنَّه عنده غيره، فما أكثر القدماء عند هؤلاء الجماعة، وإن لم يكونوا عنده بل كانوا لا شيء، بمعنى أنَّه تعالى يعلم أنَّه لا شيء غيره وليس معه غيره، كان قولهم: «بسيط الحقيقة كلّ الأشياء»، مفاده بسيط الحقيقة كلّ لا شيء، فيكون قد أثبتوا ما نفوا، فيكون مركَّباً من شيء ولا شيء.

وهم أيضاً يقولون: إنَّ حقائق الأشياء صور علميَّة غير مجعولة، فإن كانت في الأزل فليس بسيط الحقيقة وإن كانت خارجة عن الأزل فهي حادثة، والخيار لهم إن شاؤوا أن يقولوا هو خلقها، أو هي خلقت نفسها، أوْ لها ربّ غيره خلقها سبحانه سبحانه سبحانه وتعالى عمَّا يقولون علوّاً كبيراً. وهذا معنى جوابنا بدليل الحكمة.

إما بسيط الحقيقة أو كل الأشياء:

وشرحه أن نقول: أمَّا أنَّه بسيط الحقيقة فحقّ لا شكَّ فيه أنَّه أحديّ المعنى، أحديّ الذَّات في نفس الأمر وفي الخارج وفي الذّهن لا يمكن أن يتصوَّر خلاف ذلك، ولا يحتمل، ولا يمكن بفرضٍ ولا وهمٍ ولا توهّم لا إله إلاَّ هو.

وأمَّا أنَّه كلّ الأشياء فهذا باطل، حيث لا شيء، فإذا كان في الأزل الَّذي هو ذاته الحق واحداً أحداً صمداً لا شيء غيره ولا شيء معه والأشياء الَّتي جعلتموها أبعاضه وقلتم: هو كلّها لا ذكر لها ولا وجود ولا تحقّق إلاَّ في الإمكان وهو خارج الذَّات، فكيف يكون كلّها وليست معه وليس هو معها في الإمكان بذاته، فهي في رتبة ذاته بكلّ اعتبار لا شيء، فهو إذاً كل لا شيء ﴿ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾[1] وإنَّما يجوز أن يُقال: إنَّه كلّ الأشياء لو اجتمعت معه في صقعٍ واحدٍ وجاز أن تسلُبَها [لا تسلبها خ ل] من حقيقته، وأنَّها غيره ليصحّ قول: (كلّ).

فمعنى قولنا: إنَّ كلامهم مبني على الأوهام أنَّهم لمَّا فهموا بأنَّ النفي عن الشَّيء لو اعتبر في مفهومه لزم التركيب، وإذا كان التَّركيب

---

(١) سورة ق، الآية: ١٩.

لازماً للحدوث كان بسيط الحقيقة، فإذا كان اعتبار نفيها عنه يستلزم تركيب مفهومه كان عدم اعتبار النَّفي مستلزماً للبساطة، ويلزمه الاتّحاد به، ولم يفهموا أنَّ مقدّمتهم تستلزم عدم البساطة، هكذا بسيط الحقيقة مَوجوْد لا يُسْلَبُ عنه أمر وجودي، فبسيط الحقيقة موجود مقيَّد بعدم السَّلب، فليس بسيطاً، بل هو مركَّب، لأنَّها مثل الأُخرى المنفيَّة، فهذه موجود لا يُسلب عنه غيره وتلك موجود سلب عنه غيره، فنفي السَّلب إن لُوحِظَ فيه نفس النَّفي كان سلباً بحكم السلب، وإن لوحظ فيه نفي النَّفي كان إيجاباً. وهذا الإيجاب ضدّ ذلك النَّفي، فهو خارج عن حقيقة الذَّات، كخروج ضدّه الَّذي هو النَّفي عنها. وإن أردتَ بنفي السَّلب عدم التَّقييد كان المعنى بسيط الحقيقة موجود.

وهذا حكم صحيح وقضيَّة صادقة، ولكنَّهم يريدون بنفي السَّلب في قولهم: «موجود لا يُسلب عنه» أنَّه مقيَّد بذلك، ليثبت لهم دخول الأشياء فيه تعالى الله عمَّا يقولون علوّاً كبيراً، فيكون هكذا بسيط الحقيقة موجود موصوف بعدم نفي الأشياء الموجودة عنه، لا مطلقاً فلا يكون موجوداً بسيطاً، بل هو موجود مركَّب من وجود ومن عدم سلب كلّ شيء عنه، فالقضيَّة الَّتي نفوا في المثال هي كون حقيقة مفهوم (ج) مركَّباً من مفهوم (ج) وسلبِ (ب) عنه لاستلزامه التَّركيب، والَّتي أثبتوا هي كون مفهوم (ج) مثلاً مركَّباً من مفهوم (ج) وسلبِ (ب) وسلب (د) وسلب (هـ) وسلب (و) إلى آخر الحروف، ما أدري كيف حال هذا البسيط؟!، وأظنّه مشتق من البسط والتكسير.

والحاصل، مختصر ما يقال عليهم أن كون الشَّيء كلّ الأشياء

لا يكون إلاً مع حضور الأشياء في رتبة كل، إن كان معناه كلّ الأشياء بذاته فالأشياء في ذاته، وإن كان بعلمه فالأشياء في علمه، وإن كان بتسلّطه فالأشياء في تسلّطِهِ.

وأمّا دليلهم بأنّه لو لم يكن كذلك لزم التَّركيب، فتأمَّل فيما قلنا، فإنَّه إذا قالوا بهذا لزم تركيب متكرّر متكثّر، لأنَّ قولهم «موجود لا يُسلب عنه» إن أرادوا تقييد موجود بلا يُسلَبُ عنه لزم التَّركيب الكثير، وإن أرادوا عدم التَّقييد بطل عكس نقيضهم وبطلت دعواهم.

وإنَّ أرادوا به الإثبات فهو تقييد أفحش من النَّفي، لأنَّ [على أنَّ خ ل] النَّفي والإثبات إنَّما يصح ذلك إذا كان المنفي والمثبت موجودين في مواضع النفي والإثبات خارجاً أو ذهناً، فرضاً أو إمكاناً، وتجوّزاً وتوهماً بكل اعتبارٍ، وإنَّما كرَّرتُ العبارة للتَّفهيم والتقرير لكل ذي قلبٍ سليم. انتهى كلامي في جواب هذه المسألة.

كلام الملا احمد منقوض:

وما ذكره الملاً أحمد المذكور في تعليقاته عن المصنف وعن أستاذه منقوض بما ذكرنا فإنَّه قد ذكر فيها قال: «إنَّ الواجب بسيط، وكل بسيط الحقيقة كلّ الأشياء أمَّا الصّغرى فلما مرّ في المشعر الثالث».

أقول: كونه تعالى بسيط الحقيقة بكلّ معنى ممَّا لا شك فيه.

قال: «وأمَّا الكبرى فلأنَّ بسيط الحقيقة لو لم يكن كلّ الأشياء للزم أن لا يكون مصداقاً لأمرٍ وجوديّ أصلاً، أو يكون مصداقاً لأمرٍ وجوديٍّ وسَلبِ وجوديّ آخر، لكن التالي بكِلا شِقّيه باطل،

فكذا المقدّم. أمّا بيان الملازمة فظاهر كبطلان الشقّ الأوَّل في التالي».

أقول: لا يلزم ذلك، لأنَّه إنَّما يلزم لو لم يكن بسيط الحقيقة متحقّقاً، إلاَّ إذا لم يُسلب عنه أمر وجودي مع وجود ذلك الأمر الوجودي، ليكون الحال دائراً بين أنْ يُسلَب عنه موجود غيره أو لا يسلب عنه أمر موجود غيرهِ، وهذا في حيّز المنع وخلاف مفهوم التوحيد الخالص، لأنَّ الفروض ثلاثة والطَّرفان باطلان.

أحدها: أن يكون معه أمر وجودي سلب عنه.

وثانيها: أن يكون معه أمر وجوديّ لا يسلب عنه.

وثالثها: أن لا يكون معه شيء تكون به نسبة أو اقتران يتعلق بهما الإيجاب أوِ السَّلب، لأنَّ الإيجاب والسَّلب إنَّما يتحقّق خارجاً أو ذهناً بموجودٍ تحصل به الإضافة، فيثبت أو يسلب، إذ الإيجاب والسَّلب المذكوران هُنَا لا يتوجَّهانِ إلى ذات بسيط الحقيقة إنَّما يتوجَّهان إلى وجوديٍّ غير متحصلٍ بوجود النّسبة والإضافة، وإذا لم يوجد شيء لا ذهناً، ولا خارجاً، ولا فرضاً، واعتباراً وإمكاناً لم يُوجّها النفي والإثبات، لأنَّهما طرفا الفرض والمنزلة الَّتي فيها الحق لا إيجاب ولا سلبَ لعدم وجود أمرٍ، فهو سلب مطلق باعتبار انتفاء الموضوع، فالحق بينهما، فافهم معنى التوسّط.

وقد قدَّمنا أنَّ منافي بساطة الحقيقة مطلق اعتبار شيء في ذات بسيط الحقيقة غير ذاته، سواء كان ذلك الشَّيء سلبَ وجوديّ عنه أو عدم سلبِ وجودي عنه، إذ لم تريدوا بمن هو كلّ الأشياء مجرَّدَ موجودٍ بسيط، بل تريدون به بسيطاً لم يسلب عنه أمر وجودي، وهذا قيد غير ذات البسيط أُخذ في مفهومه كما أُخذ في مفهومه موجود

سلب عنه أمر وجودي، فالتَّركيب في الصورتين متحقّق على حد واحدٍ، والبسيط الحقيقِة على القول الحقّ هو ما ذكره أئمَّة الحقّ عليهم السلام كما قال الرِّضا عليه السلام لعمران الصَّابي حين قال: يا سيِّدي هل كان الكائن معلوماً في نفسه عند نفسه؟ قال الرِّضا عليه السلام: «إنَّما تكون المَعْلَمَةُ بالشَّيء لنفي خلافِهِ، وليكون الشَّيء نفسه بما نُفِيَ عنه موجوداً، ولم يكن هناك شيء يخالف فتدعوه الحاجة لنفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها»[1] الحديث فإنَّ قوله: «لنفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها» يريد به أن ليس معه غيره، لا أنَّه يريد أنَّ معه الأشياء وهي تنافيه ولا تخالفهُ، لأنَّا قد ذكرنا سابقاً في مواضع متعددة بعبارة إلزاميَّة وهي أنَّا نقول: إنَّ قولكم هو تعالى كل الأشياء، هل يعلم هو تعالى أنَّ شيئاً أو أشياء يكون هو كلّها أو عينها، أم لا يعلم شيئاً غير ذاته؟ فإن كانت غير ذاته كان مركَّباً مؤلَّفاً منها أو ناشئاً عنها، وإن كانت هي ذاته لا يعلم غير ذلك، فلم قلتم كلّ الأشياء وأنتم تريدون هو كلّ ذاته؟ على أنَّ المركَّب كلّ ذاته أيضاً، فقوله عليه السلام: «بتحديد ما علم منها» أي من ذاته، صريح عند المؤمنين أنَّه عليه السلام يريد به محض الذَّات البسيطة.

فإذا فهمت ما ذكرنا من أنَّ التَّوحيد الخالص تجريد الذَّات البسيطة عن نفي السِّوى وإثباته لا عن نفيه خاصَّة، ثبت عندك بطلان الملازمة المذكورة، لأنَّها إنَّما تحقّق [تتحقق خ ل] إذا انحصر تحقّق الذَّات البسيط في موجود سلب عنه موجود آخر أو لم يسلب عنه موجود آخر، وهذان باطلان، وهما الطَّرفان، وبينهما الحقّ، وهو

---

(١) التوحيد: ص٤٣١، باب ٦٥.

عدم الإيجاب والسَّلب للغير [لغير] الوجودي، وإنَّما هو هو بدون هو لا في اللَّفظ ولا في الإشارة الذّهنيَّة أو العقليَّة كما قال أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) في خطبته: «وإن قلتَ: ممَّ هو؟ فقد باين الأشياء كلّها؟ فهو هو، وإن قلتَ: فهو هو، فالهاء والواو كلامه صفة استدلالٍ عليه لا صفة تكشف له، وإن قلتَ: له حدّ فالحدّ لغيره، وإن قلتَ: الهواء نسبه فالهواء من صنعه رجع من الوصف إلى الوصف وعمى القلب عن الفهم والفهم عن الإدراكِ، والإدراكُ عن الاستنباط، ودام الملك في الملك، وانتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطَّلب إلى شكله، وهجم به الفحصُ إلى العجز، والبيانُ على الفقدِ، والجهد على اليأس، والبلاغ على القطع، والسبيل مسدود، والطلب مردود، دليله آياته، ووجوده إثباته»[1] إلخ، نفسي لك الفداء يا هادي المتحيِّرين، بمثل كلامه عليه السلام اتبعه وبهُداهُ اقتدِه.

فقوله: «كبطلان الشقّ الأوَّل في التَّالي» يعني أن لا يكون مصداقاً لأمرٍ وجوديٍّ أصلاً باطل في التَّالي، صحيح في المقدّم لما بيَّنا من عدم الملازمة. وأمَّا في الشقّ الثاني في التَّالي فباطل كالمقدّم.

مذهب باطل:

قال: «وأمَّا بطلان الشقّ الثَّاني منه فلأنَّه حينئذٍ إمَّا أن يكون من حيث إنَّه مصداق لأمرٍ وجوديٍّ مصداقاً لسلبِ وجودي آخر، أي يكون كل من الإيجاب والسلب منتزعاً من شيء واحدٍ بالذَّات من

(١) دفع الشبه عن الرَّسول صلى الله عليه وآله: ص٥٢، وص١٠٤.

جهة واحدة أَوْ لا، والثاني مستلزم للتَّركيب ولو بحسب الذّهن، وهو منافٍ للبساطة المحضة المطلقة».

أقول: يستلزم التَّركيب، إذ بدون الحيثيَّة المذكورة يكون الصّدق بنوع التَّوزيع، فيصدق بعضه على الإيجاب والآخر على السَّلب.

قال: «وعلى الأوَّل ـ إلى قوله ـ وبطلانه ظاهر» أقول: هذا باطل لكون الصّدق بنوع البدليَّة، فيلزم اتّحاد الضِّدَّين لفرض [لا فرض خ ل] اتحاد الحيثيَّة.

قال: «فظهر أنَّ التالي بكلا قِسمَيْهِ باطل، فالمقدّم مثله».

أقول: يعني بقسمي التَّالي ألاَّ يكون مصداقاً لأمرٍ وجودي أصلاً أو يكون مصداقاً لأمر وجودي وسلب وجودي آخر وهما باطلان. وأمَّا المقدّم فهو صحيح لما بيّنا من عدم الملازمة، فليس مقدماً في الحقيقة، وإنَّما هو مقدّم في قياسهم.

قال: «فثبت أنَّ كلّ بسيط الحقيقة كل الأشياء هكذا قرَّره المحقّق الفاضل الأستاذ» أقول: قد ثبت بما قرَّرنا أنَّ بسيط الحقيقة من لم يعبّر عنه بلحاظين أو اعتبارين، ولم يقيد بسلبٍ ولا إيجاب وإنَّ: قولك بسيط الحقيقة يتوجَّه إليه القلب بتوجهٍ غير توجهه إلى كلّ الأشياء، ومَن أُخِذَ في مفهوم ذاته ومعرفة هويته كونه كلّ الأشياء فهو مركَّب من حيثيتين، وهويتين ويتوجَّه إليه القلب بتوجّهين، فافهم والله سبحانه ولي التَّوفيق.

ثمَّ قال بعد كلام طويل من ذلك القبيل: «ثمَّ إنَّ الفاضل

المحقّق الأستاذ زعم أنَّ هذا الدليل كما يدلُّ على أنَّه جامع الوجودات، كذلك يدُلّ على أنَّه جامع لجميع المفاهيم الثبوتية».

أقول: كلام الأستاذ المذكور إذا فرّع على دليل كون بسيط الحقيقة كلّ الأشياء ممَّا تقدَّم في كلامه، وكلام المصنّف من الاستدلال كونه تعالى كُلَّ المفاهيم والماهيَّات الذّهنيَّة والخارجية ممَّا ينسب لها التحقّق بنسبتها، كما أنَّه كل الوجودات، لأنَّ الأشياء تشملها، ولأنَّها تصدق [يصدق] عليها الأمر الوجودي، فكلام الأستاذ متّجه على فرض صحَّة دليلهم.

قال: «حتَّى الجسميَّة والحيوانية بمعنى أنَّ الحقّ المتعال ذاته بذاته مصداق لجميع المفاهيم من دون أن يكون شيء منها عين ذاته المقدَّسة أو جزؤها».

أقول: وذلك لأنَّ الجسمية والحيوانية أمر وجودي وإن كان وجوده بغيره، إذ مقتضى الدَّليل كونه كلّ الأشياء الثابتة، فما كان منها موجوداً بنفسه لا بوجود غيره كالوجودات الممكنة، كان تعالى هو كلّها بذاته.

وما كان منها موجوداً بالوجود كسائر المفاهيم والمعاني والماهيَّات ممَّا هو ثابت، كان هو تعالى كلّها بواسطةِ وجوداتها، وهذا المذهب معروف مشهور بين الصّوفيَّة، فإنَّ أحدهم يقول: «أنا الله بلا أنا»، ويقول شاعرهم:

فتركتُني فوجدتُني ... لا أُمّ ثَمَّ ولا أَبُ
أنا ذلك القدوس في ... قدس العماءِ محجّبُ
أنا قطبُ دائرة الرَّحىٰ ... وأنا العلا المستوعِبُ
أنا ذلك الفرد الَّذي ... فيه الكمال الأعجبُ

وبـكـلّ لـحـنٍ طـائـري فـي كـلّ غـصـنٍ يُـطـربُ
نـفـسـي أُنَـزِّهُ عـن مـقـا لـتـيَ الَّـتـي لا تـكـذِبُ
ضـاعَ الـكـلام فـلا كـلامَ ولا سـكـوتٌ مـعـجـبُ

إلى أن قال:

الـلَّـه ربِّـي خـالـقٌ وبـريـقُ خَـلـقـي خُـلَّـبُ

إلى أن قال: «أنا غافرٌ والمذنب». وأنا أقول، لو قال: «أنا مذنب والمذنبُ» لَصَدق، وكذلك ما قاله ابن عربي في الفصوص في قوله:

فـلـولاَهُ ولـولانـا لـمـا كـان الَّـذي كـانـا
فـإنَّـا أعـبـدٌ حـقّـا وإنَّـا الـلَّـهُ مـولانـا
وإنَّـا عـيـنـه فـاعـلـم إذا مـا قـيـل إنـسـانـا
فـكـن حـقـاً وكـن خـلـقـاً تـكـن بـالـلَّـه رحـمـانـا

إلى أن قال:

وغَـذِّ خـلـقَـهُ مـنـه تـكـن روحـاً وريـحـانـا
فـأعـطـيـنـاه مـا يـبـدو بـه فـيـنـا وَأعـطـانـا
فـصـار الأمـر مـقـسـومـاً بـإيَّـاهُ وإيَّـانـا

إلخ.

وقوله: «من دون أن يكون شيء منها عين ذاته المقدَّسة» يعني به أنَّه هو الجدار لا بلحاظ الجدار من حيث هو جدار، لأنَّ هذه أعراض مظاهره لا أعراض ذاته فلذا قال شاعرهم:

كلّ ما في عوالمي من جمادٍ ونـبـاتٍ وذات روحٍ مُـعـارِي
صُـوَرٌ لـي خـلـعـتـهـا فـإذا مـا زِلْـتُـهـا لا أزولُ وهـي جـواري
أنـا كـالـثَّـوب إن تـلـوَّنـتُ يـومـاً بـاحـمـرارٍ وتـارةً بـاصـفـرارِ

والحاصل أنَّهم لا يتستَّرون بهذا المذهب، بل به يفتخرون والله سبحانه يقول: ﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾(١) وهو سبحانه ﴿...سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾(٢) قال: «بل يمكن أن يقال: إنَّها عينه تعالى بمعنى أنَّها تُنْتَزعُ من عين ذاته لا بالمعنى المتبادر تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً».

أقول: قوله: «لا بالمعنى المتبادر» يعني أخذ شيء من شيء لما فيه من شناعة القول ومخالفته لظاهر كلام الله سبحانه ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝﴾(٣) وإلاَّ فالمعنى عندهم واحد، ولهذا يمثّلونه بأنَّ الخلائق منه تعالى كالنَّار الخارجة من الحجر بِحَكِّ الزّناد، لأنَّها خارجة من النَّار الكامنة في الحجر، ولا ريب أنَّ هذا قوله بأنَّه تعالى يلد كما دلَّ عليه حديثُ الحسين عليه السلام المتقدِّم في معنى الصَّمد، لا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله العليّ العظيم.

قال [وقال ـ خ]: «إنَّما سلبوا عنه تعالى من بعض المفاهيم كالجسميَّة مثلاً، فمرادهم سلب الأعدام والنَّقائص، أي ليس له تعالى نقائص الجسم وليس له هذا المفهوم فقط أي هذا المفهوم فقط ليس له» أقول: يشير إلى معنى ما قال بعضهم: (أنا الله بِلاَ أنا).

قال: «وما قالوا من أنَّ الحلّ به ماهيَّة، فمرادهم أنَّه ليس به ماهيَّة خاصَّة أو ليسَتْ له ماهيَّة بحيث اتّحدت مع وجوده تعالى خارجاً، حتَّى لو أمكن تعقّله انحلَّتْ ذاته المقدَّسة في العقل إلى شيئين فلا منافاة».

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٨.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٣٩.

(٣) سورة الإخلاص، الآيات: ٢ ـ ٤.

أقول: يريدون أنَّ له ماهيَّة هي كلّ الماهيَّات كما أنَّ وجوده هو كلّ الوجودات لا أنَّ له وجوداً خاصّاً محصوراً، أو يريدون أنَّه تعالى لو كانت له ماهيَّة كالموجود الحادث [كالموجودات الحادثة خ ل] لاتحدَث بوجوده ليكون وجوده غير صرف الوجود، بل هو مشوبٌ كسائر الوجودات الحادثة، ويكون تحليله ممكناً كغيره.

قال: «ثمَّ قال مستدلاً عليه بخصوصه أنَّه تعالى إمَّا عالم بها في مرتبة ذاته بذاته أَوْ لا، وعلى الثَّاني أن لا تكون ذاته المقدَّسة حقيقة العلم بل تكون علماً بوجهٍ جهلاً بوجهٍ، وهو خلاف ما سيجيء من أنَّ ذاته تعالى حقيقة العلم كما أنَّه حقيقة الوجود».

أقول: هو عالم بذاته لذاته، فهو عالم ولا معلوم، إذ لا يلزم من وجود العلم وجود المعلوم، والعلم تلزمه المقارنة والوقوع على المعلوم والمطابقة له، وإذا كان علمه عين ذاته فيلزم أن تكون ذاته مقارنة لزيدٍ، لأنَّه بلا شكٍّ معلوم له تعالى، لأنَّه مخلوق له، ولقد قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾[1] ويلزم أن تكون واقعةً عليه ومطابقة له وإلاَّ لم تكن علماً، وكلّ ذلك لا يصح ولا يلزم من قولنا هذا إنَّه ليس عالماً بزيد، بل نقول: إنَّه عالم في مرتبة ذاته بزيدٍ، في مرتبة زيد لا في مرتبة ذاته تعالى، وإلاَّ لكان زيد في الأزل موجوداً، وهو معنى قولنا: عالم في الأزل بها في الحدوث.

ومثال هذا أنَّك سميع ولم يكن أحد يتكلَّم لتسمع كلامه، فإذا تكلَّم شخص وقع سمعك عليه، والوقوع حادث بحدوث المسموع، وهذا معنى قولهم: «بالعلم الإشراقي الحضوري» ألا ترى أنَّك إذا

---

(١) سورة الملك، الآية: ١٤.

لم يكن في يدك شيء لا تعلم أنَّ في يدك شيء ولا يلزم من عدم علمك لشيء [بشيء خ ل] في يدك لعدم ذلك الشَّيء، كونك جاهلاً، فإذا وجد شيء علمته وهو معنى قول الصَّادق عليه السلام: «كان ربّنا (عزَّ وجلَّ) والعلم ذاته ولا معلوم، والسَّمعُ ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلمَّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسَّمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور»[1] انتهى.

عالم بذاته في مرتبة ذاته:

واعلم أنَّ هذا الواقع على المعلوم ليس هو ذات العلم إذ لا معلوم، وإنَّما هذا شعاعه ونظيره ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[2] انَّ العلم الَّذي هو الذَّات كجرم الشَّمس المنيرة في السَّماء الرابعة وقبل وجود الكثيف الَّذي يظهر فيه النُّور هي منيرة ولا مستنيرة، فإذا وجد الكثيف وقع النُّور أي الإشراق الَّذي استنار به الجدار مثلاً، فإنَّ هذه الإنارة والاستنارة من أثر الشَّمس المنير [المنيرة] لا ذاتها، ولا يوجدان خارجاً إلاَّ مع وجود القابل للإنارة والاستنارة، فالعلم الذَّاتي هو الذَّات وهو في الأزل، ولم يكن شيء من الأشياء هناك، فإذا وجدت ارتبط بها العلم الإشراقي، ولا يلزم من هذا القول بأنَّه تعالى ليس بعالم، بل يلزم منه إثبات العلم المطلق المقدَّس عن صفات الحادثات من المقارنات للحادثات والمطابقة لها والوقوع عليها، فإذا [وإذا خ ل] وجدت وقع العلم الإشراقي عليها وهو إشراق العلم الذَّاتي وصدق العبارة عن هذه، وصحَّتها أن يقال: هو

---

(١) الكافي: ج١، ص١٠٧. البحار: ج٤، ص٧١، باب ١. التوحيد: ص١٣٩، باب ١١.
(٢) سورة النحل، الآية: ٦٠.

سبحانه عالم في الأزل بها في أماكنها وأوقاتها، ولا يقال: هو عالم بها في الأزل لئلاً يلزم وجودها في الأزل، أو يكون كون العلم جهلاً لعدم المطابقة للمعلوم والاقتران به والوقوع عليه.

فنقول: هو عالم بذاته في مرتبة ذاته بكلّ شيء في أماكن تلك الأشياء وأوقاتها فيما لا يزال، ولا يصحّ أن يقال: ليس عالماً بها، لأنّها لا يقع لها ذكر إلاّ وهي معلومة له، وإذا لم تكن شيئاً مذكوراً كما في مرتبة ذاته، فما معنى العلم بها؟ بل تقول: هو عالم ولا معلوم، وذاكر ولا مذكور فافهم ولا تُحْوِجْنا إلى تكرارٍ أكثر من هذا فتكون عند العلماء جاهلاً وعند الله غافلاً.

قال: «فيلزم الأوّل».

أقول: وهو كونه عالماً بها إلاّ أنّه عالماً بها فيما هي به مذكورة، فهو يعلم ما هو شيء، ولو قيل: يعلم لا شيئاً صدق عليه أنّه لا يعلم شيئاً، ويلزم التجهيل، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

قال: «وحينئذٍ لا يتصوَّر أن يكون علمه بها بالارتسام لاستلزامه الخلقَ، والعينيَّةُ والجزئيَّةُ لا يتصوَّرانِ في حقّ الوجود المحض البسيط الصِّرف، فيلزم أن يكون كلّ منها منتزعاً من حاقِّ ذاته المقدَّسة».

أقول: ليس علمه بها بالارتسام لاستلزامه الخلق، ولا وجودها ولا حضورها في الأزل لاستلزام وجود غير الحقّ تعالى في الأزل، ولا ذكرها في الأزل لاستلزامه وجود الغير في ذاته، لأنَّ ذكرها غير ذاته، ولا أن تكون في الأزل معلومة بغير وجود أمرٍ منها يتعلَّق به العلم من وجود، أو حضور، أو ذكر بلفظ، أو معنى، أو صورة، أو شيء غير الذَّات المقدَّسة لامتناع ذلك كلّه إليه، فلم يحصل إلاَّ

كونه تعالى عالماً في الأزل بها في أمكنة حدودها وأزمنة وجودها كما قلنا، ولا يجوز أن يكون شيء منها منتزعاً من حاقّ ذاته بحال، لاستلزام ذلك القول بأنَّه يلد تعالى الله، بل كما خلقها لا من شيء غيرها علماً بها وهو العليم الخبير.

قال: «ويكون علمه بها بأن يكون علمه بالذَّات عين علمه بها، ويكفي في المعلوليَّة هذا النَّحو من الوجود» انتهى كلامه.

أقول: انتهى كلام الأستاذ المشار إليه. وقوله: «ويكون علمه بها» إلخ بيانٌ لقوله فيلزم أن يكون كل منهما ـ أي من الوجودات والماهيَّات ـ منتزعاً من حاقّ ذاته المقدَّسة، يعني أنَّ الوجودات والماهيَّات وإن كانت مختلفة، وشأن المختلف أن يكون مبدؤه مختلفاً إلاَّ أنَّ ذاته وجودها هو ماهيّتها بغير اعتبار اختلافٍ، لا ذهناً ولا خارجاً، ولـمَّا كان شيئاً واحداً بسيطاً انتزعتِ الأشياء مع اختلافها من هويَّة ذاته الكاملة البسيطة لجامعيَّة تلك الهويَّة لكلّ كمالٍ، وإذ قد ثبت أنَّ علمه بذاته عين علمه بها كفى هذا النَّوع من التَّحصل والتحقّق في حصولها عنه، وكونها معلولة إذ كون علمه بذاته علماً بها مع ثبوت فيضانها عن ذاته بذاتِه شارحاً لاشتقاقها منه.

معانٍ غير جارية على قواعد الإسلام:

وأقول: إذا تأمَّلت هذه المعاني وأمثالها وجدتها غير جارية على قواعد الإسلام كما هو المعروف بين المسلمين من إيجادها على نحو الاختراع لا من شيء سَبَقَ كونها إلاَّ ما هو من إيجادِهِ ولا من شيء [كان ـ خ] معه إذ لا شيء معه.

وأمَّا تجرّد [مجرَّد خ ل] اتّحاد العلم فلا يكفي في المعلوليَّة،

بل مقتضى اتّحاد العلم عدم المعلوليَّة، على أنَّ العلم من حيث هو لا يكون مؤثراً فلا يكون علَّة، وإلاَّ لكانت المعقولات الثانية والأمور الاعتبارية ومثل كون رجل له ألف رأس أوْ ألف نصف رأسٍ، والأمور العدمية عندهم بل الممتنعة على قول من يجعلها معلومة مجعولة، لأنَّها معلومة وهو لا يقول به، ونحن وإن كنَّا قائلين به لا نسنده [لا نستنده خ ل] إلى العلم.

قال: «فإن قلت لا ريبَ أنَّ كثيراً من المفاهيم كالجسميَّة والحيوانيَّة ونحوهما يقتضي أن يكون مصداقه محدوداً متناهياً كما هو ظاهِرٌ، فكيف يمكن أن يكون الواجب تعالى الَّذي هو غير محدودٍ أصلاً مصداقاً لأمرٍ يجب أن يكون مصداقه محدوداً متناهياً. قلتُ: تلزم محدوديته لو كان مصداقاً لبعض المفاهيم وأمَّا لو كان مصداقاً للجميع فلا، كما في الوجود».

بطلان المصداقية:

أقول: هذا الجواب يوهم الصَّواب لمعنى ربَّما لم يتنبَّه له الأستاذ، وهو أنَّه لمَّا ثبت أنَّ كلّ شيء من الحادثات فله ضدّ، وثبت أنَّ ما يكون مصداقاً للطول ومصداقاً للعرض، مثلاً بجهة واحدة، لا يعرف بالطول، ولا يعرف بالعرض، ولا يعرف بهما، وإنَّما يعرف بعدَمهما، فإذا عرف بهما معاً فالمراد به عدمهما كما قرَّرناه في كثير من مباحثاتنا، ثبت أنَّ ما كان للجميع الَّذي كلّ أفراده متضادَّة لا يكون للبعض، ولكن فيه شيء وهو أنَّ ما يكون من الواجب تعالى مصداقاً لما يصدق على البعض، هل هو جهة الصدق أم نفس الذَّات؟ فإن كان جهة الصّدق فلا إشكال في المحدودية لمساواته لذلك البعض في خصوص ذلك الصّدق، وإلاَّ

اختلف المتعلّق والتعلّق باختلاف مصداقه، وإن كان نفس الذَّات كان مصداقيّته للأشياء المتعدّدة المختلفة، إمَّا على جهة البدليَّة ويلزم لحصر والمحدودية في اعتبار كلّ فردٍ أو اختلاف الصّدق، أو يرجع إلى جهة الصّدق كالقسم الأوَّل، وحينئذٍ يغاير ما هو مصداق للجميع، وإمَّا على نحو التَّوزيع المستلزم للتَّركيب والتجزئة والأمر الشَّنيع، وإمَّا بطلان المصداقية أصلاً إلاّ فيما هو من الأفعال أو الصفات الفعلية.

فلا ريب في صحَّة هذا، أعني هذا الوجه الأخير لانطباقه على القواعد الإسلاميَّة الَّتي أقرَّ عليها رسول الله ﷺ من أجاب دعوته واستجاب له عليها، وأجرى عليهم بها أحكام الشَّرع الشَّريف كله من الأموال، والتَّناكح، والتوارث، والقصاص، وغير ذلك، وهم لا يعرفون شيئاً ممَّا يدَّعي هؤلاء القوم، بل ينكرونه ويدينون الله سبحانه بجحوده، فافهم.

قال: «ولكن لأحدٍ أن يقول: لا ريب في أن يكون كثيرٌ من المفاهيم يقتضي صدقها حدّاً خاصّاً من الوجود إذا تجاوز ذلك الشَّيء عن ذلك الحد لم يكن مصداقاً له، فحينئذٍ نقول: لو كان تعالى مصداقاً لجميع المفاهيم، لزم أن يكون محدوداً بجميع الحدود والنقائص تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، وما ادّعاه الأستاذ من أنَّ هذا الدَّليل دالّ عليه أيضاً فهو ممنوع، لكن ما ذكره الأستاذ يظهر من تضاعيف كلماته في الأسفار كما هو ظاهر للمتتبّع هذا».

أقول: كلامه هذا قد تنبّه له وهو صحيح خلافاً لكلام أستاذه.

فرض الصدق في الأول ظاهر:

قال: «فإن قلتَ ناقضاً على هذا الدَّليل: لو تمَّ هذا للزم

[اللزوم خ ل] أن يكون كلّ من الماهيَّات البسيطة كلّ الأشياء بعين هذا.

قلتُ: هذا الدليل لا يجري فيها لا يمكن أن يمنع الملازمة حينئذٍ، مستنِداً بأنَّه لو لم يُجَوِّزْ بأن تكون الماهيَّة البسيطة مصداقاً لأمرٍ وقد لا تكون مصداقاً لسبب أمرٍ آخر، ولا لإيجابه، فإنَّ ارتفاع النَّقيضين عن المرتبة جائز».

أقول: نعم يلزم بمقتضى دليله ذلك في الماهيَّات البسيطة.

وأمَّا جواز كونها مصداقاً لأمر في بعض الأحوال، فإنَّما هو في حال تقييدها ببعض العوارض الذّهنيَّة بنسبة تصديق [تقييد خ ل] ما صدق عليها، وإلاَّ لما جاز كونها غير مصداقٍ لسلب أمر آخر ولا لإيجابه، لأنَّ فرض الصّدق في الثاني في حال فرض الصّدق في الأوَّل يلزم منه اجتماع النَّقيضين وهو غير جائز، وفي غير حال فرض الصّدق في الأوَّل يلزم تركيبها في الأوَّل بشيء من الضمائم، وهذا إن شاء الله تعالى ظاهر.

قال: «ولا يمكن أن يقال مثل هذا في الوجود».

أقول: نفي إمكان ذلك في الوجود [الموجود خ ل] منفي كما سنذكره.

الماهيات البسيطة في ظرف العقل:

قال: «وتوضيحه أنَّ الماهيَّات البسيطة من حيث إنَّها بسيطة في ظرف العقل، أي في ظرف ملاحظة العقل إيَّاها من حيث نفسها بلا ملاحظة شيء آخر معها حتَّى ملاحظة هذه الملاحظة وإنَّها نحو من وجودها، وفي ذلك الظَّرف يمكن أن يقال: ليست مصداقاً لأمرٍ آخر

ولا لسلبه، لما قالوا من جواز ارتفاع النَّقيضين حينئذٍ وإنَّما قلنا: إنَّها من حيث البساطة في تلك الظَّرف لكونها في غير ذلك مركَّبة. وأمَّا الوجود فلا يحصل في الذّهن حتَّى يمكن إجزاء [اجراء خ ل] ذلك فيه أيضاً وفي الخارج، ومع قطع النظر عن ملاحظة العقل يتم فيه إذِ ارتفاع النَّقيضين في مرتبة الواقع جائز لا في الواقع، وارتفاع النَّقيضين في مرتبة الواقع ليس ارتفاع النقيضين في الواقع».

أقول: يريد أنَّ المانع من كون الماهيَّات البسيطة كلّ الأشياء اختلاف حالتيها بسبب اختلاف ملاحظة العقل، فقد يلحظها [فيلاحظها خ ل] العقل مع ضميمة أمْرٍ آخر، فتكون مركَّبة قد يلاحظُها العقل مُعرَّاةً عن جميع ما سوى هويّتها، حتَّى عن ملاحظة كونها ملاحظة، وعن ملاحظة الملاحظة، لأنَّها نحو من أنحاء وجودِها، وفي هذه الحال لا يمكن أن تكون مصداقاً لأمر آخر أَوْ لِسَلْبِهِ، فَإِنْ كوَّنها مصداقاً غير هويّتها فتجرَّد عنه، ولا يضرّ ارتفاع النَّقيضين حينئذٍ.

وأمَّا الوجود، فلا يحصل في الذّهن كما تحصل الماهيَّة فيه، لأنَّها قد يحصل فيه ما يحصل منها في الخارج بعينه مجرَّداً عن العوارض الخارجيَّة، والوجود لا يحصل في الذّهن إلاَّ الانتزاعي العارضي، وقد ذكر المصنف هذا فيما قبل، ونحن أشرنا إلى ردّه لأنَّا لا نسلّم أنَّه لا يحصل في الذّهن وأيّ فرق بينه وبينها، على أنَّه إذا خلا منه الذّهن كان محصوراً محدوداً، بل الأولى أن يقال بامتناع حصول حقيقة الشَّيء من حيث هُوَ في الذّهن وإنَّما يحصل فيه مثاله وشبحه الانتزاعي كما هو الحقّ، وحينئذٍ لا فرق بين الوجود والماهيَّة، وأولى لو جاز وجود حقيقة الشَّيء وماهيته في

الذّهن أن توجد حقيقة الشيء ووجوده في الذهن، لئلاً يكون محصوراً بخلاف الماهيَّة، إذ لا مانع من محصوريّتها على ما يذهبون إليه، على أنَّ دليلهم على كون البسيط كلّ الأشياء لو أراد تمشيته في الماهيَّات البسيطة إنَّما هو في حال بساطتها، ولا يمنع ذلك وجود حالة لها لا تقتضي البساطة كما قلنا.

والحاصل: لو صحَّ دليلهم عندنا في الوجود صحَّ عندنا في الماهيَّة على نحو ما قرَّرنا في بيان قوله عليه السلام: «مَن عرف نفسه فقد عرف ربّه»[1] من أنَّ من عرف نفسه بعد إلقاء على كلّ ما هو لذاته ليس هي لذاتها، فإنَّه حينئذٍ هو معنى قوله عليه السلام: «كشف سُبحات الجلال من غير إشارة»[2] فيكون الباقي بعد الكشف للسبحات وللإشارة أنموذجاً فَهْوَانِيّاً وشَبَحاً وصفيّاً ليس كمثله شيء، فمن عرف نفسه فقد عرف ربّه لأنَّ الشَّيء لا يعرف إلاَّ بوصفه، وذلك هو وصفه تعالى الَّذي خاطب عبدَهُ مكافحةً، وإلى هذا الإشارة بقوله عليه السلام: «لا تحيط به الأوهام بَلْ تجلَّىٰ لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها»[3]. انتهى.

فإذا كانت بعد كشف سبحاتها من غير إشارة هي وصف الله تعالى نفسه لعبده، وجب أن يكون ذلك الوصف ليس كمثله شيء، ولو كان شيء من الأشياء مثله، لكان يعرف به الله سبحانه، وهو سبحانه لم يعرف بشيء من خلقه.

---

(١) البحار: ج٢، ص٣٢، باب ٩. عوالي اللآلي: ج٤، ص١٠٢. مصباح الشريعة: ص١٣، باب ٥.
(٢) البحار: ج١٠٥، ص١٠٨.
(٣) البحار: ج٤، ص٢٦١، باب ٤. الاحتجاج: ج١، ص٢٠٤. نهج البلاغة: ص٢٦٩.

مثلاً [مثله خ ل] لو كان ذلك الوصف مثل البياض، والحال أنَّ الله سبحانه قد وصف نفسه به لعبده لعُرف الله بالبياض، تعالى الله عن مشابهة شيء من خلقه علوّاً كبيراً، وقد أطلتُ الكلام في هذا المقام مع هؤلاء لمسيس الحاجة إليه في هذا الزَّمان وإن كان العاقل تكفيه الإشارة، والجاهل لا ينتفع بألف عبارة.

في قول المصنف:
المشعر السابع: في أنه تعالى يعقل ذاته...

قال: المشعر السابع في أنَّه تعالى يعقل ذاته ويعقل الأشياء كلّها من ذاته. أمَّا أنَّه يعقل ذاته، فلأنَّه بسيط الذَّات مجرَّد عن شوب كلّ نقص وإمكان عدم، وكلّ ما هو كذلك، فذاته لذاته بلا حجابٍ، والعلم ليس إلاَّ حضور الموجود بلا غشاوة، وكلّ إدراكٍ فحصُوله بضرب من التَّجريد عن المادَّة وغواشيها، لأنَّ المادَّة تتبع العدم والغيبية، إذ كلّ جزء من الجسم فإنَّه يغيب عن غيره من الأجزاء، ويغيب عنه الكلّ، ويغيب الكلّ عن الكلّ، فكل صورة هي أشدّ براءة من المادَّة، فهي أصحّ حضوراً لذاتها أدناها محسوسة على ذاتِها، ثمَّ التَّخيّليَّة على مراتبها، ثمَّ المعقولة، وأعلى المعْقولات أقوى الموجودات وهو واجب الوجود، فذاته عاقل ذاته، ومعقول ذاته بأجلّ عقلٍ، وذاته مبدأ كلّ فيضٍ وَجُودٍ، فبذاته يعقل جميع الأشياء عقلاً لا كثرة فيه أصلاً.

أقول: أخَذ المصنف بعد إثبات الوجود في صفاته، واعتبر أوّلاً العلم، والتَّرتيب الطَّبيعي عند بعضهم تقديم تعريف الحياة لترتّب العلم عليها، ولعلَّه إنَّما قدَّمه لكثرة الكلام فيه ولأنَّه مستلزم للحياة.

الاتحاد أو المغايرة:

والحاصل الخطب في هذا سهل، فقالَ: «إنَّه تعالى يعقل ذاته

ويعقل الأشياء كلّها من ذاته». أمَّا المسألة الأُولى فظاهرة، وأمَّا الثانية فكونه يعقل الأشياء فلا شكَّ فيه، وأمَّا كون ذلك بذاته فهو محلّ الكلام، فنقول أوّلاً ما معنى بذاته؟ أنَّ ذاته عاقلة للأشياء، ثمَّ هل هي فيها أي في ذاته بأن تكون الأشياء في ذاته أو صورها في ذاته؟، أم معناه أنَّ ذاته عاقلة للأشياء في أمكنة حدودها وأزمنة وجودها؟ وربَّما يتوقف بعض أبحاث هذه المسألة على معرفة مسألة، فينبغي تقديم ذكرها وبيان بعض أبحاثها ولو على نحو الاقتصار.

وهو أنَّ العلم هل هو المعلوم، أم غيره، أم بعضه المعلوم وبعضه غيره، أقوال ثلاثة.

فقيل: العلم عين المعلوم للزوم المطابقة للمعلوم والاقتران والوقوع، ولو غايَره لزم مع تعدّد المعلوم اتّحاد العلم وهو منافٍ، فيلزم الجهل في العلم، وذلك كما إذا قلنا: إنَّ العلم بالبياض هو العلم بالسَّواد، فإن لزم المطابقة كان في أحدِهما جهلاً، لأنَّه إذا طابق البياض لم يطابق السَّواد، وبالعكس إن كانت جهة المطابقة من العلم واحدة، سواء كانت ذاته أم لا، وإلاَّ فننقل الكلام إلى كلّ من الجهتين، ولا يمكن للشَّيء الواحد أن يطابق ضدّين إلاَّ بجهتين، وفي كلّ منهما يعتبر الاتحاد، مثلاً الهواء إنَّما يطابق النَّار بجهة الحرارة الَّتي هي حرارة النَّار، ولا يطابق يبوستها ويطابق الماء بجهة الرّطوبة الَّتي هي رطوبة الماء ولا يطابق برودته، على أنَّ العلم بنمطٍ واحدٍ، فإذا ثبت الاتحاد في الصّورة العلميَّة كما إذا قلتَ: إنَّ صورة العلم بزيد هي أيضاً معلومة للعالم، ولا يجوز أنْ يكون [تكون] معلومة بصورة أُخرَى، وإلاَّ لزم الدَّور أَوِ التسلسل، فيجب أن [تكون] يكون معلومة له بنفسه [بنفسها خ ل] بها.

من قال باتّحاد العلم والمعلوم في الصّورة خاصَّة فَرَّقَ من غير فارقٍ لما أشرنا إليه من المطابقة والوقوع والاقتران اللاتي لا تتحقَّق إلاَّ مع الاتحاد، وَاشْتِبَاهُ ذلك على مَن زعم امتناع مطابقة الشَّيء لنفسه ووقوعه على نفسه واقترانه بنفسه اشتباهٌ ضعيف، لأنَّ حقيقة هذه الأُمور الثلاثة إنَّما تكون على أكمل وجوهها حقيقةً إذا نسبت إلى نفسها، إذ حصولها في غير نفسها إنَّما هو ببعضٍ كلٌّ منها لبعض كلٍّ من الآخر، مثلاً لا يتحقَّق الاقتران في شيء لآخر بكلّ جهة في كلِّ حال دفعة واحدة، وكذا الوقوع والمطابقة إلاَّ مع الاتّحاد، وإلاَّ ثبت فيها المجاز، فقد تبيَّن حكم الأقوال الثلاثة: الاتحاد، والمغايرة، والاتحاد في بعض دون بعضٍ.

والحقّ الاتّحاد مطلقاً على نحو ما بيّناه في شرح رسالة العلم الَّتي وضعها ملاَّ محسن لابنه علم الهدى، فراجع هناك إن لم يتبيَّن لك الحق هنا. فإذا ثبت أنَّ العلم عين المعلوم امتنع أنْ تكون الأشياء في ذاته تعالى أو صورها أو معانيها، وإلاَّ لكانت الحادثات في ذاته، وحيث كانت الأشياء لا تحقُّق لها ولا وجود لها ولا ذكر لها إلاَّ في الإمكان، وكان العلم بها هو عينها، وجب أن يكون ذلك العلم إشراقيّاً نسبيّاً يوجد بوجودها، لأنَّه هو هي.

فإن قلت: يلزم أن يكون تعالى قبل وجودها على هذا التَّقرير غير عالم بها [به خ ل]، قلت: ما تريد بِوُجُودِها المذكور في السؤال، هل هو الوجود الكوني أم الوجود الإمكاني؟ فعلى الأوَّل هو عالم بها قبل كونها، كعلمه بها بعد كونها، كما في الحديث عنهم عليهم السلام ويكون قوله بعد كونها له معنيان:

أحدهما: بعد فناء كونها.

والثاني: حال كونها.

وهذا العلم هو الإمكاني الَّذي لا يحيطون بشيء منه إلاَّ بما شاء كونه منه.

وعلى الثاني هو عالم ولا معلوم، فلمَّا أحدث إمكاناتها وقع العلم ـ أي الإشراقي ـ على المعلوم الَّذي هو نفس ذلك الواقع، وقولنا: عالم هو ذاته، وحينئذٍ لا معلوم، فالعلم ذاته تعالى، وذاته لا تقع على غير ذاته، فالواقع غير ذلك العلم، وإنَّما الواقع الفعلي الإشراقي النّسبيّ الَّذي لا يوجد قبل ما ينسب إليه ولا بعده، وإنَّما يوجد معه، لأنَّه هو هو، ولا يلزم من عدم العلم بما ليس شيئاً جهل، لأنَّ الجهل إنَّما يلزم إذا وجد شيء ولم يعلمه، ألا ترى أنَّك إذا لم يكن في يدك شيء وقلت: إنَّك لا تعلم شيئاً في يدك لا يلزم منه جهلك، وإنَّما يلزم منه علمك، إذ لو ادّعيت علم شيء في يدك ولم يكن فيها شيء لكنتَ جاهلاً فافهم المثل، فلا يلزم التَّجهيل إلاَّ مع نفي العلم إذا وجد المعلوم، ولقد قال تعالى في كتابه: ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[1] وقال تعالى: ﴿أَمْ تُنَبِّئُونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ﴾[2] فأخبر تعالى بأنَّه لا يعلم له شريكاً في السَّموٰات ولا في الأرض. ولا يلزم من نفي علمه بالشَّريك تجهيله، لعدم وجود الشريك، وإنَّما يلزم ثبوتُ علمِه فافهم.

واعلم أنَّ العلم المتعلّق بالمعلومات الحادثة سواء قلنا: إنَّه

---

(١) سورة يونس، الآية: ١٨.
(٢) سورة الرعد، الآية: ٣٣.

نفس المعلوم على المعنى الَّذي ذكرناه سابقاً في التعلّق والمطابقة والوقوع، أم هُوَ غير المعلوم، أو بعضه مُتَّحِدٌ وَبعضُهُ مغاير كما مرَّ حادث سواء، قيل: إنَّه نفس المعلوم أم صورة المعلوم، لأنَّه على تقدير أنَّه صورة المعلوم فهو الكتب الإلٰهيَّة كاللَّوح المحفوظ وألواح المحو والإثبات وسائر الخلق، إذ كلّ شيء علم بنفسه، وفيه أمثال غيره بنسبته.

وعلى فرض أنَّ العلم صورة المعلوم فعلى الاتحاد يكون معنى صورة المعلوم كينونته على ما هو عليه مطلقاً.

وعلى المغايرة تكون الصّورة هي العلم بحالة إدراك الشَّيء المنفصلة، مثلاً إذا رأيتَ زيداً يصلِّي في المسجد، ثمَّ غبتَ عنه أو غاب عنك، كان علمك به هو صورة الرؤية حالة الصلاة، فلو أنَّه بعد ذلك مات أو نام لم تعلم منه إلاَّ حالة أنَّه يصلِّي، لأنَّ شبَحه ومثاله قائم في المسجد يصلِّي إلى يوم القيامة، فكلَّما أردتَ أن تذكره التفتَّ بمرآة خيالك إلى مثاله الَّذي هو في غيب المسجد وغيب ذلك الوقت، فتنتقش صورته المنفصلة في مرآة خيالك، فذلك علمك بخصوص تلك الحال لا تعلم من زيد غيرها [غير هذا خ ل] حتَّى تشاهده في حالٍ أُخرى برؤية أو سماع أخبارٍ أو غير ذلك، فتنتقش صورة أُخرى هي علم بحال زيدٍ الأُخرى، وهكذا.

هو في الأزل عالم بها في الحدوث:

والحاصل أنَّه ليس عندك من العلم الصوري إلاَّ صورة ما انطبع في خيالك من صفة ذات المعلوم، وتلك الصّورة منفصلة، لأنَّها غير الصّورة المتَّصلة به، لأنَّها تتغير في خيالات المتصورين بالكِبَر والصِّغَر، واللَّطافة والكثافة، والاستقامة والاعوجاج، أو غير ذلك.

فالعلم المتعلّق بالحوادث حادث. ولو قلتَ: هو في الأزل عالم بها في الحدوث كان صحيحاً وأفاد ما قلنا. ولو قلت: هو عالم بها في الأزل لم يصحّ لاستلزامه كونها في الأزل وهو ممتنع، لأنَّه ذاته (عزَّ وجلَّ).

فإذا أتيتَ بالعبارة الصحيحة، أعني أنَّه عالم في الأزل بها في الحدوث ـ كان العلم المتعلّق بها المطابق لها الواقع عليها حادِثاً بحدوثها على القول بالمغايرة أو حادثاً بحدوثها، لأنَّه هو هي، وهذه المعاني أشار إليها جعفر بن محمد عليه السلام كما تقدَّم في قوله عليه السلام: «كان ربّنا (عزَّ وجلَّ) والعلم ذاته ولا معلوم، والسَّمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلمَّا أحدثَ الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسَّمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور»[1] انتهى.

الواقع ليس هو العلم الذاتي:

فهذا الواقع ليس هو العلم الَّذي هو ذاته كما توهَّمه بعض من لم يعرف ربّه تعالى، لأنَّه لو كان الواقع هو العلم الذَّاتي لكانت الذَّات واقعة على المعلوم أو نفس المعلوم على الاتّحاد، وذلك لا يقول به عارف باللَّهِ.

ونقول للقائلين به الَّذين يؤوّلون الوقوع بالظهور وأمثاله: لو كان الواقع على المعلوم حين وجد المعلوم هو العلم الذَّاتي لزِم الحدوث، لأنَّه إن كان هو الذَّات اختلفت حالتاها، لأنَّها قبل حدوث المعلوم لم تقع وبعده وقعت، ومختلف الأحوال حادث وإن كان غير الذَّات لزم

(١) الكافي: ج١، ص١٠٧. البحار: ج٤، ص٧١، باب ١. التوحيد: ص١٣٩، باب ١١.

تعدّد القدماء، والدَّليل القطعي دالّ على حدوث المتعدّدين معَ فرض التعدد كما هو مقتضى أدلَّة التَّوحيد، فلا بدَّ أن يرادَ بالوقوع المعنى الفعلي أي الفعل أو المنسوب إليه من آثاره. وهو المراد بقولنا: العلم الإشراقي هو الحضوري والحصولي، ومعناه أنَّ العلم حاصل للعالم أو حاضر، يعني حصول المعلوم وحضوره الَّذي هو ذات المعلوم، فالعلم هو الكتابة، أي كتابة المعلوم، سواء كان المعلوم ذاتاً أم صفةً ولا تعقل، حيث لا معلوم، فإنَّه إذا لم يوجد المعلوم، فأيّ شيء يكتب، إذ لا تعقل الكتابة حيث لا توجد الكتابة، فالعلم هو المكتوب، والمكتوب نفس المعلوم، وإلى هذا أشار تعالى لمن كان له قلبٌ أو ألقى السمع وهو شهيد بقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾[1].

وفيما ذكرنا من المثل تصريح لمن يقرأ معاني الأمثال، فإنَّ زيداً يصلّي، ولما صلّىٰ في المسجد يوم الإثنين صلاة الظّهر كتبت الحفظة عمله في تلك الورقة من اللَّوح المحفوظ، فإذا التفتَّ بخيالك قرأت تلك الكتابة وإن كنت أُمّيّاً وهو أنَّك ترى بخيالك مثاله وشبحه وصورته في المسجد يوم الإثنين يصلّي صلاة الظّهر كلَّما ذكرته لا تقرأ غير المكتوب، مثل ما إذا كتبت لك في هذا الكتاب: (الله لا إله إلاَّ هو) فإنَّك كلَّما نظرته لم تقرأ إلاَّ خصوص هذه الكتابة وهي (الله لا إله إلاَّ هو) دائماً، فكذلك المثال، والَّذي تراه هو علمه [عمله خ ل]، فعلمك بعلمه يعني صلاته في ذلك المكان وذلك الوقت هو ما يتخيَّله خيالك مكتوباً في صحيفة أعماله بأعماله، فعلمك عين تلك الكتابة الَّتي هي عين صلاته فافهم، فقد

(١) سورة ق، الآية: ٤.

كشفتُ لك من الأسرار ما لا يعرفه إلاَّ من يعرف مراد الأئمَّة الأطهار (صلوات الله عليهم) من تلك الأخبار، فخذ ما آتيتُك وكن من الشَّاكرين لله ربّ العالمين، مصلّياً على محمَّد وآله الطَّاهرين.

يعقل ذاته ولا يُعرف بالمعقولية:

وقول المصنف: «أمَّا أنَّه يعقل ذاته فلأنَّه بسيط الذَّات مجرَّد عن شوب كلّ نقص وإمكان وعدم، وكلّ ما هو كذلك، فذاته لذاته بلا حجاب، والعلم ليس إلاَّ حضور الموجود بلا غشاوة» صحيح ليس فيه إشكال.

وقوله: «وكلّ إدراكٍ فحصوله بضربٍ من التجريد عن المادَّة وغواشيها ـ إلى قوله ـ ثمَّ التخيليَّة على مراتبها، ثمَّ المعقولة كذلك» يعني أنَّه صحيح في المعنى والعبارة، وإن كان قد يحصل فيه بعض المناقشة إلاَّ أنَّها ترجع إلى الاصطلاحيَّة واللَّفظية.

وأمَّا قوله: «وأعلى المعقولات» فالعبارة ليست بصحيحةٍ لأنَّه (عزَّ وجلَّ) لا يدخل في هذا اللَّفظ بوجه، وإن أُريد بمتعلّق العبارة العنوان، إذ لو أُريد به العنوان لم يحسن أيضاً، لأنَّه وإن كان محدثاً ومخلوقاً لم ينظر إليه من هذه الحيثيَّة، وإلاَّ لم يعرف به الله سبحانه، وكذا المعقوليَّة إذ لا يعرف الله (عزَّ وجلَّ) بالمعقولية ليصحّ في العنوان الَّذي هو الآية والدَّليل والأثر، فالتعبير بالمعقوليَّة غير صحيح.

فعله مبدأ الفيض والجود:

وقوله: «أقوى المعقولات أقوى الموجودات، وهو الواجب الوجود» أيضاً ليس بصحيح بنحو ما ذكر.

وقوله: «فذاته عاقل ذاته ومعقول ذاته بأجلّ عقل»، فيه ما قلنا من التعبير من عاقل ومعقول وعقل، إذ عبارات أهل الحقّ عليهم السلام يتحاشىٰ [تتحاشىٰ] عن أمثال هذه العبارات، لأنّها وإن كانت مجازات واستعمالاً في التّعريف [التعبير خ ل] والبيان، إلاّ أنّها قد توهّم ما لا يجوز على الصّانع سبحانه وتعالى، ولهذا لا توجد في كلماتهم عليهم السلام.

وقوله: «وذاته مبدأ كلّ فيضٍ وجُودٍ» ليس بصحيح لأنّ مبدأ الفيض والجود إنّما هو فعله وليس قولنا: إنّ فعله مبدأ الفيض معناه أنّ الفيضَ من فعله، لأنّ هذا باطل إذِ المفعول لا يتقوَّم بالفعل تقوّماً ركنياً بأن يكون [تكون] المفعولات مركَّبة منه كما لا تكون الكتابة مركَّبة من حركة يد الكاتب، وإنّما هي أثره، يعني أنّ الفيض والجود أحدثهما الله سبحانه بفعله لا من شيء، أي لا من فعله ولا من غيره، فالأشياء أثر فعله، بمعنى أنّه تعالى أحدث العنصر الأُولى [الأول] لا من شيء، وهو الحقيقة المحمَّديَّة روحي فداه، فكان ذلك موادّ الحادَثات.

وقوله: «فبذاته يعقل جميع الأشياء عقلاً لا كثرة فيه أصلاً» هذا باطل إلاّ على معنى ما قلنا بأنّه سبحانه يعلم جميع الأشياء في أمكنة حدودها وأزمنة وجودها. وكما عبَّرنا عنه بقولنا: هو عالم بها في الأزل في الحدوث، لا بمعنى أنّه عالم بها في الأزل، لأنّ هذا المعنى باطل لاستلزامه أنّها في الأزل، وإنّما العلم الأزلي الّذي هو ذاته عالم ولا معلوم، يعني غيره في الأزل، فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والقوم إنّما قالُوا ذلك لأنّ الأشياء كلّها عندهم في الأزل بنحو أشرف وأنا أوّل الجاحدين لهذا.

والحاصل، علمه الّذي هو ذاته في الأزل الّذي هو ذاته عالم بنفسه، ولم يتعلّق في الأزل بشيء غير ذاته، وما سوى ذاته من

المعلومات فهي في الإمكان وهو تعالى عالم بها في الإمكان، فالتعلّق في الإمكان.

مفاسد كثيرة:

وقولنا: إنَّ كلامه هذا باطل في قوله: «فبذاته يعقل جميع الأشياء عقلاً لا كثرة فيه أصلاً» لأنَّه هو وأتباعه يريدون بذلك أنَّها في ذاته إمَّا بصورها العلمية الَّتي في علمه الَّذي هو ذاته، أو بكونها كامنة فيه معدومة العين بالفعل موجودة بالقوَّة على نحو ما نقلنا عنهم سابقاً كما في الكلمات المكنونة للملاً محسن. ومعلوم أنَّ مرادهم بكون بسيط الحقيقة كلّ الأشياء هذا الكُمُوْن، ويعبرون عنه أن كلّ شيء كمال في ذاته بنحوِ أشرف، لأنَّ الوجودات إذا جرّدت عن كلّ ما سوى ذاتها حتَّى عن التجريد اتّحدَتْ بحقيقتها الَّتي هي صرف الوجود الَّذي لا شوبَ فيه، وقد ذكرنا ما يدلُّ على فسادِ هذا الاعتقاد بما فيه الصَّواب والرَّشاد.

ولما بنوا أمر اعتقادِهم على أنَّه يعلمها في الأزل لزم أن تكون معه، وذلك مستلزم لمفاسِدَ كثيرة، فأجابوا عن تلك المفاسد بأنَّه لم يفقدها في حالٍ من الأحوال، لأنَّه كما ورد عنهم عليهم السلام أنَّه تعالى: «لم يكن خلواً من ملكه»[1] فيجب أن تكون في ذاته بنحو أشرف، يعني حصولاً جمعياً وحدانياً لا يلزم منه كثرة كما قال هنا: «عقلاً لا كثرة فيه أصلاً».

وقد قدَّمنا أنَّ معنى لم تكن خلواً من ملكه ولم يفقده أبداً في مكانِ الملك لا في ذاته، كما أنَّ الشَّمس لم تكن خلواً من شيء من

(١) شهادة الأئمة عليهم السلام: ص٩٩.

أشعّتها في مكان ذلك الشيء لا في ذات الشَّمس، ففي رتبة الذَّات لا شيء غير الذَّات، فلم يكن فاقداً لذاته، إذ لا شيء غيرها ولا ذكر لشيء في ذاته غير ذاته، والأشياء مذكورة بما هي به شيء كلّ في تلك الرّتبة أي الذّكر الأول، فكلّ مذكورٍ فله وجود مًّا به ذكر، وقبل أن يحصل له وجودٌ مًّا، فأيّ شيء يذكر به فهو تعالى لم يفقد شيئاً ممَّا هو له وخلقه كلّ في محلّ حدوده ووقت وجوده.

وأمَّا أنَّها فيه بنحو أشرف فقد قلنا سابقاً: إن فرض أنَّه تعالى يعلم فيه شيئاً غيره جاء الفساد الأعظم وإن لم يعلم فقولكم فيه بنحوٍ أشرف فسادٌ بعد فسادٍ.

وأمَّا الحصول الجمعي ففيه أنَّه إن كان حصول غير ما هو الذَّات المقدَّسة فهو الفساد الأعظم، وإن لم يكن حصول أصلاً فهو الفساد الثَّاني على أنَّ قولهم لا يلزم منه الكثرة مثبتٌ للكثرة، إذ لا يقال في أَحَدِيُّ الذَّات والمعنى من حيث الأحديَّة المطلقة لا يلزم منه الكثرة، يعني أنَّه إنَّما يقال ذلك في المتعدّد المتغاير بما يقتضي الكثرة لولا الحكم الفرضي الحكمي.

ثمَّ إنَّ مجرَّد القول بنفي الكثرة في الكثير حال الكثرة تناقضٌ لا ينطبق على متعلّق القصد والإرادة إذ لا ينفي الكثرة مع وجودها القول بنفيها، كما لا يثبتها مع انتفائها القول بثبوتها فافهم.

في قول المصنف:
ثم كل صورة إدراكية سواء كانت معقولة...

قال: ثمَّ كلّ صورةٍ إدراكيَّة سواء كانت معقولة أو محسوسة فهي متّحدة الوجود مع وجود مُدرِكِها ببرهان فائض من عند الله، وهو أنَّ كلّ صورة إدراكيَّة ولكن عقليَّة، فوجودها في نفسها ومعقوليّتها ووجودُها لعاقلها شيء واحِدٌ بلا تغاير، بمعنى أنَّه لا يمكن أن يفرض لصورةٍ عقليَّة نحو آخر من الوجود لم تكن هي بحسبه معقولة لذلك، وإلاَّ لم تكن هي هي.

أقول: أمَّا قوله «إنَّ كلّ صورةٍ إدراكيَّة ـ إلى قوله ـ فهي متحدة الوجود مع وجود مدرِكها ببرهان فائض من عند الله» فهو غلط ولم يفض منه شيء من عند الله، وإنَّما فائض [فاض خ ل] من عند غير الله، لأنَّا قد بيّنا أنَّ الصورة انتزاعية وإن أنكر كونها انتزاعيَّة لم ينكر أنَّ منها ما هو انتزاعي ووجودها مع الانتزاع مسبوق بالمنتزع منه، فلو اتحد وجودها مع وجود عاقلها لزم أن يكون وجود عاقلها مسبوقاً بوجود غيره وهو باطل، أو يكون وجودُها سابقاً على وجود ما انتزعت منه وهو باطل، ويأتي بيان هذا.

ومطلق الاتحاد بجميع وجوهه، سواء كان اتحاد موجودٍ بموجود أو وجود شيء بوجود آخر، فيكون الموجودانِ موجوداً واحداً أو الوجودانِ وجوداً واحداً كما سيذكره هو وغيره، وإنَّ ذلك

محال إلاَّ إذا انقلبت حقيقة أحدهما إلى حقيقة الآخر وهذا في الواجب مع الممكن محال، وسواء كان اتّحاد مفهوم بمفهوم آخر فإنَّ المغايرة تنافي الاتحاد، وسواء كان الموجود مفهوماً عقليّاً أو ماهيَّة كليَّة، لأنَّ الموجود إذا صار بالتعقّل مفهوماً عقليّاً إنَّما يعرض للعاقل حين التعقُّل، والتعقُّل معنى فِعليّ مبدؤُهُ حركة عقل العاقل، والصّورة المعقولة لا تتجاوز مبدأ منشئها فلا تتحد بالعاقل، بل ولو قيل بالاتّحاد فإنَّما تتحد بالتعقُّل الَّذي هو فعل العاقل، والفعل مغاير للفاعل حادث مع حدوث المفعول.

كلام في ما انتزعت منه الصورة المعقولة:

ثمَّ ما انتزعت منه الصورة المعقولة هو الموجود الخارجي، هل هو معقول بموجوديّته الخارجيَّة أوليس بمعقول؟ فإن فرض أنَّه معقول بموجوديّته الخارجيَّة العنصريَّة الزَّمانيَّة كان مع فرض اتّحاده إمَّا أن يكون في محلّ عاقله، أو عاقله في محلّه، أو لا يعقله، إذ المفروض أنَّ المعقول مفهوم عقليّ، فالموجود الزَّماني ليس معقولاً، والفارق بينهما مُتحَكِّمٌ، فإن كان في محلّ عاقله ما كان عنصريّاً زمانياً، بل الموجود العنصري الزَّماني في هذه الحالة أَزَلِيٌّ.

وإن كان عاقله في محله كان الأزلي عنصرياً زمانيّاً وإن لم يكن معقولاً إلاَّ المفهوم منه لزم الجهل بالموجود. وأمَّا اشتداد الوجود وقوَّته واستكماله فإنَّما يعقل في الحادث. وأمَّا القديم تعالى فلا يصحّ فيه ذلك.

ودعوى أنَّه حاصل له في أزله فلا يصحّ على القول الحقّ لأنَّ المعقول ليس في الأزل، والتعلّق به إنَّما يكون حين يكون، وإلاَّ لزم أن يكون إمَّا أنَّه عالم بشيء معه في أزله وقد قال عليه السلام: «كان الله

ولا شيء معه»[١] وإمَّا أنَّه يعلم ما ليس شيئاً وهذا جهل محض لا علم، وإمَّا أنْ يكون عالماً بها في أماكن حدودِها وأزمنة وجودها وهذا حق، ولكنَّه لا يكون العاقل عين المعقول للاختلاف والمباينة بين الأزل والإمكان، وبين المحدود والمشخّص، وغير المحدود والمشخّص على أنَّ المانع عندهم من اتّحاد وجودين وموجودين متغايرين ومفهومين متغايرين، بأن يصير أحدهما هو الآخر حملاً ذاتياً أوَّلياً يجري في المفهوم العقلي والماهيَّة الكليَّة مع عاقلهما، لأنَّ المفهوم مغاير للفاهم.

بطلان القياس:

وقياسهم على اجتماع جميع المعاني المتفرّقة في النَّبات والحيوان في الإنسان بدليل أنَّ النَّفس إذا تعقَّلت شيئاً تتّحد مع صورته المجرَّدة في الوجود، بمعنى أنَّ وجودَها يشتدّ، بحيْث يصدق عليها ذلك المفهوم، وحينئذٍ يكون عقلها لذاتها عين عقلها له، باطل هو ودليله.

أمَّا بطلان القياس فمن وجهين:

الأوَّل: إنَّه قياس الحقّ تعالى على الخلق، وهو باطل باتّفاق العُقلاء من المسلمين وغيرهم، لم يخالف فيه ذو عقلٍ إلاَّ من لا يستعمل عقله أو ليس له عقل.

والثاني: إنَّ الكلام جارٍ في حقّ الإنسان أيضاً، فإنَّ النَّفس إذا تعقَّلت شيئاً فإنَّ تعقّلها له من حيث كونه مغايراً، فإذا تعقَّلت، فإنَّها حينئذٍ تعقُل أنَّه غيرها، ولو عقلت أنَّه هي لم تكن عاقلةً لشيء غير

---

(١) انظر الكافي: ج١، ص٨٨، باب الكون والمكان.

نفسِها، فكانت جاهلةً به، وكونه صادقاً عليها إن كان بحيثيَّة فقد ثبت المغايرة من جهة الحيثيَّة وإن كان بغير حيثيَّة فلا معنى للاتّحاد إذ الاتّحاد إنَّما يعرض [يُفرض خ ل] في شيئَيْنِ فالصّدق المدّعى كذبٌ.

وأمَّا بطلان الدَّليل، فلأنَّ الاتحاد المراد إذا أردتم منه أنَّ اشتداد وجودِها بتعقُّلها لذلك فحيث يصدق عليها، ففيه أنَّ وجودها هل هو كتاب معانٍ حقيقية وما عندها من الشيء كلمة أو حرف من ذلك الكتاب؟ أو أنَّه قرطاس تطرح في الصُّور المعقولة، فيشرق بها ذلك القرطاس كما يشرق الجدار بما يطرح من الأضواء فيه؟

فيكون على الاحتمال الأوَّل أنَّ تلك الصّورة جزء مادَّة الشَّيء [للشيء خ ل] لما بيّنا سابقاً أنَّ الوجود في نفس الأمر ليس إلاَّ المادَّة في جميع المخلوقات، وأمَّا في الواجب فلا سبيل لأحدٍ إلى معرفة كنهه، إذ ليس وجوده كوجود خلقه.

وعلى الاحتمال الثَّاني أن استضاءته مؤلَّفة من المعقولات الخارجيَّة عند تعقُّلها.

وعلى الاحتمالين فلا بُدَّ من اعتبار المميّزات عند التَّمييز بين كلٍّ منها والوحدة البسيطة، إنْ طَوَتْ كثرةَ المجرّدات على زعمهم فلا تطوى المادّيات من حيثُ هي مادّيَاتٌ، إذ تعقّل المميزات من حيث هي مميّزات إنَّما يمكن من هذه الحيثيَّة، ويلزمه اعتبار المغايرة المستلزمة لنفي الاتّحاد، واتّحاد المفهوم بالوجود من هذا القبيل، فإنَّ المفهوم إنَّما يكون مفهوماً بفهم الفاهم له، وفهم الفاهم له مغاير لفهم الفاهم لنفسه، لاختلاف المفهومين والجهتين مع ما قلنا من لزوم جزئيّته للفاهم أو لصفته الَّتي به يشتدّ [تشتد] وبعدمه تضعف.

وما أصوب ما قاله الشيخ هنا في الإشارات من أنَّ قول القائل: «إنَّ شيئاً يصير شيئاً آخر لا على سبيل الاستحالة من حالٍ إلى حالٍ، ولا على سبيل التَّركيب ليحدث عنهما شيء، بل على أنَّه كان شيئاً واحداً فصار واحداً آخر قول شعريّ غير معقول، فإنَّه إن كان كلّ واحد من الأمرين موجوداً [وجوداً خ ل] فهما اثنان متمايزانِ وإن كان أحدهما غير موجود فقد بطل الَّذي كان موجوداً، وإن كانا معدومَين فلا يصير أحدهما الآخر». انتهى ملخَّص كلامه.

ذات النفس والمعقولات:

وقال في علم النَّفس من طبيعيَّات الشِّفاء: «وما يقال: إنَّ ذات النَّفس تصير هي المعقولات، فهو من جملة ما يستحيل عندي، فإنِّي لست أفهم قولهم أن يصير شيء شيئاً آخر، ولا أعقل أنَّ ذلك كيف يكون، فإن كان بأن تخلع صورة ثمَّ تلبّس صورة أُخرى، وأنَّه يكون مع الصّورة الأولى شيئاً ومع الصورة الأُخرى شيئاً آخر فلم يصِر بالحقيقة الشيءُ الأوَّل الشيءَ الثاني، بل الشيء الأوَّل قد بطل وبقي ما هو موضوعه أو جُزْء منه.

وإن كان ليس كذلك فلننظر كيف يكون؟ فنقول: إذا صار الشَّيء شيئاً، إمَّا أن يكون إذ هو قد صار ذلك الشَّيء موجوداً أيضاً أو معدوماً، فإن كان هو موجوداً فهما موجودانِ لا موجود واحدٌ، وإن كان معدوماً فقد صار الموجود معدوماً لا شيئاً آخر موجوداً، وهذا غير معقول، وإن كان الأوَّل قد عدم فما صار شيئاً آخر بل عُدِمَ هو وحصل شيء آخر، فالنَّفس كيف تصير صورة الأشياء» انتهى.

ومعنى تصويب قوله في الإشارات أنَّهم إذا قالُوا بالاتّحاد كان شيء وهو الصّورة المعقولة بالتعقُّل شيئاً آخر أي عاقلاً، وقد كانا

متغايرين، لأنَّ الصّورة صورة زيدٍ الحادث، فهي حادثة، فإذا تعقّلها الواجب صارت واجبةً قديمة، فيلزم انقلاب الحقائق، لأنَّ الحادثَ صار قديماً وهو باطل اتّفاقاً.

فإن قلت: إنَّه تعالى لم يفقد الصّورة، فلم تكن حادِثةً بل هي صورة علمه الَّذي هو ذاته.

قلتُ: إنَّ الصّورة إن كانت صورة لزيد فهي غيره تعالى، وإن لم تكن صورة له فليست علماً بزيدٍ، على أنَّ الاتّحاد كما مرّ لا يعقل ولا يُعبَّر به إلاَّ في المتغايرين، والتَّغاير مُنَافٍ للاتّحادِ، وهذا معنى ما ذكره في الشِّفاء من أنَّ ما صار هو العاقل إن كان موجوداً فهما موجودانِ وإن كان معدوماً فلم يكن هو العاقل، بل هُوَ قد كان معدوماً.

والحاصل أنَّ [امَّا خ ل] قوله: «فوجودها في نفسها ووجودها لعاقلها شيءٌ واحد بلا تغاير» فهو عندي حقّ ولكنَّها موجودة لعاقِلها في رتبة وجودها لا في رتبة وجوده، لأنَّ وجودَها لعاقلها هو وجودها في نفسها ووجودها في نفسها لا يكون في غير رتبته، وإلاَّ لم يكن هو إيَّاه.

وتفسيره لذلك في قوله بمعنى أنَّه لا... أن يفرض لصورة عقليَّةٍ نحوٌ آخر من الوجود لم تكن هي بحسبه معقولة... وإلاَّ لم تكن هي هي صريح في أنَّ جميع أنحاء وجوداتها إنَّما تكون... معقولة بها، ولا شكَّ أنَّ جهة مادّيَّة المعقول وزمانيته وعوارضه العنصريَّة كلّها في أنحاء وجوده، فإذا كان معقولاً بجميع أنحاء وجوده وجب أن يكون كلّ... معقولاً بما هو به هو من جميع الحدود والمشخّصات، وكلّ ذلك موجود... بما هو موجود لنفسه، وكلّ ذلك مناف للاتّحاد بعاقله بنحو ما ذكرناه.

في قول المصنف:
لا يمكن أن تكون تلك الصورة مباينة الوجود...

قال: فإذا تقرَّر هذا فنقول: لا يمكن أن تكون تلك الصّورة مباينة الوجود عن وجود عاقلها حتّى يكون لها وجود، وللعاقل وجود آخر عرضت لهما إضافة المعقوليّة والعاقلية كما للأب والابن والملك والمدينة وسائر الأمور المضافة الّتي عرضتها الإضافة بعدم [بعد خ ل] وجود الذّات وإلاّ يلزم أمر محال، لأنّا إذا نظرنا إلى الصّورة العقليّة ولاحظناها، وقطعنا النّظر عن الجوهر العاقل، فهل هي في تلك الملاحظة معقولة؟ وإلاّ فلم يكن نحو وجودها بعينها معقوليّتها، بل كانت معقولة بالقوّة لا بالفعل، والمقدر خلاف هذا، وهو أنّ وجودها بعينه معقوليتها وإن كانت تلك الملاحظة إيّاها الّتي هي تكون مع قطع النّظر إلى ما سواه معقولة، فهي لا محالة في تلك الملاحظة عاقلة أيضاً، إذِ المعقولية لا يتصوَّر حصولها بدون العاقليّة كما هو شأن المتضائفين، وحيث فرضنا وجودها مجرَّدة عمَّا عداها فتكون معقولة لذاتها.

ثمَّ المفروض أوّلاً أنَّ هنا ذاتاً تعقل الأشياء المعقولة لها، ولزم من البرهان أنَّ معقولاتها متّحدة مع من يعقلها وليس إلاّ الّذي فرضناه.

أقول: قوله: «لا يمكن أن تكون تلك الصّورة مباينة الوجود

عن وجود عاقلها» غلط بل لا يمكن أن يكون متحداً بهِ لتحقّق المغايرة بين [من خ ل] جميع مراتب وجودي العاقل والمعقول، ولا شكَّ أنَّ لها وجوداً ولعاقلها وجوداً آخر وأنَّ إضافة العاقليَّة والمعقولية قد عرضت لهما، وهو المشار إليه بالعلم الإشراقي كما ذكرناه، فإنَّه يعرض عند وجود المعقول والمعلوم، وينتفي بانتفائه كعروض إضافة الأُبوَّة والبنوَّة حرفاً بحرف.

المحال يلزم على القول بالاتحاد:

وقوله: «لو لم يثبت الاتّحاد لزم المحال» ليس بصحيح إذ المحال إنَّما يلزم على القول بالاتّحاد كما قدَّمنا بيانه ويأتي، فإنَّ قوله: «لأنَّا إذا نظرنا إلى الصّورة العقليَّة ولاحظناها وقطعنا النَّظر عن الجوهر العاقل، فهل هي في تلك الملاحظة معقولة؟» فيه نعم هي معقولة بتعقّل الجوهر العاقل وإن قطعتم النَّظر عن الجوهر العاقل لم تقطعوا النَّظر عن تعقّله، فهي بتعقّله معقولة، فإن كان اتّحاد فمع تعقّله لا بجوهره، ولو قطعتم النَّظر عن جوهره وتعقّله كانت إمَّا متعقّلة لنفسها ولا شكَّ أنَّها صورتهاحينئذٍ متحدة بتعقّلها في رتبته لا بذاتها إذ لا تتّحد بذاتها إلاَّ نفس ذاتها المدركة بذاتها لا بالتعقّل، لأنَّه معنى فعلي لا يتّحد إلاَّ بما في رتبته.

وعلى فرض اتحاده فعلى ما ذكرنا فيما سبق من أحد الاحتمالين بأن يكون المراد بالتعقّل العقل وأنَّه كتاب معانٍ، وأمَّا غير متعقلة لقطعكم النَّظر عن متعقّلٍ مَّا، فجعلكم إيَّاها معقولة بغير عاقل لا معنى له، وبعاقل يصحّ كون نحو وجودها بعينها لعاقلها معقوليتها حين معقوليّتها في رتبتها، أي في رتبة وجودها لا في رتبة ذات عاقلها، إذ كلّ عاقل لا يعقل شيئاً إلاَّ في رتبة معقوله لا في

رتبته كما توهَّمه المصنف وأتباعه، فإنَّ الشَّيء لا يكون مدركاً إلاَّ بنحو وجوده، ولا يوجد الشَّيء قبل رتبة وجوده.

وقد ذكرنا هذا المعنى في عدَّة مواضع من هذا الشَّرح، وخصوصاً في مبحث إبطال بسيط الحقيقة كلّ الأشياء فراجع، فإنَّ الله (عزَّ وجلَّ) لو علمها في رتبة ذاته لكانت مع ذاته، ولكنَّه تعالى عالم في الأزل بها في الحدوث، ولا يصحّ أن يقال: إنَّه عالم بها في الأزل لما قلنا من أنَّه تعالى لم يكن معه غيره وصفاته هي هو.

المعقولية والعاقل:

وقوله: «إن كانت تلك الملاحظة إيَّاها الَّتي هي تكون مع قطع النظر إلى ما سواه معقولة». فيه هذا غير مسلَّم بأن تكون معقولة مع قطع النَّظر عن عاقل، إذ الوجود بعينه لا تلزمه المعقوليَّة إلاَّ مع وجود عاقل له، فإمَّا أن تكون عاقلة لنفسها بنفسها وهنا يتحقَّق الاتّحاد، أو يعقلها غيرها وهنا يتحقَّق الانفراد والتَّعدُّد، فلا تثبت معقوليَّةٌ بدون عاقل عند كلّ عاقل، وحيث فرضتم وجودها مجرَّدة عمَّا عداها جاز أن تعقل ذاتها بذاتها، ولا يجوز إذا فرضتم ذاتاً تعقل الأشياء المعقولة لها أن تكون معقولاتها إذا كانت غير ذاتها متحدة مع من يعقلها، ولم يقم برهان إلاَّ إذا كانت عاقلة لذاتها، فجعل قيام البرهان على اتّحاد عاقليّتها ومعقوليتها إذا كانت عاقلة لذاتها بذاتها يلزم منه اتّحاد معقوليّتها بعاقلية غيرها لها، مغالطة محضة وغباوة صرفة، مع الفرق العظيم ومخالفة البرهان، ومع شدَّة التَّكلّف الظَّاهرة في تحصيل هذا البرهان، ومع المغالطة قال: إنَّه «برهان فائض من عند الله» وهو ممَّا يشهد به الوجدان أنَّه ليس من عند الرَّحمن ولا يلائم أدلَّة الإيمان.

وأمَّا استدلال من قال بأنَّه لو لم يكن وجودها في نفسها ووجودها لعاقلها شيئاً واحداً لكان تلك الصورة وجودان: أحدهما وجود [وجودها خ ل] لعاقلها، وثانيهما وجود غير وجودها لعاقلها، وهي بحسب هذا الوجود غير معقولة، لكنَّ التَّالي باطل فالمقدّم مثله.

قلت: وهذا مسلّم ولا يجديه نفعاً.

ثمَّ قال: وإذا تقرَّر هذا فنقول: لو لم يكن المعقول متّحد الوجود مع العاقل، بل كانا ذاتين متغايرين بأن يكون لكلٍّ منهما هويَّة على حدة، وكان الارتباط بينهما بمجرَّد الحاليَّة والمحليَّة أو غير ذلك، لكان يمكن اعتبار وجود كلّ منهما مع قطع النَّظر عن الآخر، لكن التَّالي باطل، فالمقدّم مثله على نحو ما ذكره المصنف في الأسفار. أمَّا بطلان التالي فلما تقدَّم ذكره عنه من أنَّا إذا نظرنا إلى الصّورة العقليَّة ولاحظناها وقطعنا النظر عن العاقل فهي حينئذٍ معقولة فتكون عاقلة إلى آخر ما تقدَّم.

قلت: وقد بيّنا صحَّة ما ادّعى بطلانه من المقدّم والتَّالي.

قال: «ثمَّ المفروض أوّلاً أن هاهنا ذاتاً تعقل الصّورة، فإذا لم تكن متحدة الوجود معها لزم أن يكون لشيء واحد وجودان إذ لهما معقوليّتان، أحدهما بالقياس إلى عاقلها، وهذا ممَّا يحكم بديهة العقل ببطلانه، فظهر وتبيَّن أنَّ كل معقول متّحد الوجود مع عاقله وذلك هو المطلوب، وبمثل هذا البيان يعلم حال الخياليات والحسّيَّات». انتهى استدلال هذا المستدل تبعاً للمصنف.

قلت: وأراد بقوله «إنَّ لشيء واحد وجودان» إلخ أنَّ ذلك

المعقول معقول لنفسه بوجوده، فإذا كان معقولاً لذات أُخرى كان أيضاً معقولاً بوجوده، فإن كان المعقولان واحداً تمَّ المطلوب، وإن فرض اثنان فهو ما حكمت بديهة العقل ببطلانه.

وأقول: هذا باطل كما تقدَّم، مع أنَّا نقول: إنَّ وجود زيد غير وجود عمرو، فإذا عقلا صورة معقولة من خالد كانت الوجودات الثلاثة وجود زيد وعمرو وخالد شيئاً واحداً، وكانت ثلاثة قبل التَّعقّل فهو باطل كالأوَّل، ولا يصحّ هذا الكلام بحال إلاَّ على القول بوحدة الوجود، فإنَّ المصنف إذا أراد أن يسلم له دليله في هذا وغيره فيستدلّ بأصل مذهبه، فيقول: الوجود كلّه في الحادث، والقديم شيء واحد بسيط، وإنَّما الكثرة نقوش تكثّرت بتكثّر التَّعيّنات، فكلّ الأشياء شيء واحد كما هو مراده بقوله: «بسيطُ الحقيقة كل الأشياء»، ولا يحتاج في جعل العاقل والمعقول متّحداً إلى هذه التكلفات البعيدة والتَّعسفات الشَّديدة، فإنَّها لا تثبت مطلوبه، وما ادعوه لا يصلح لشيء من مطلوبهم، فإنَّا إنَّما حكمنا باتّحاد الشيء بنفسه إذا عقل نفسه، لأنَّه لم يعقل غيره، فلم يخرج بمعرفة نفسه عن نفسه بخلاف غيره، فإنَّه إنَّما يعقل الغير، والغير إنَّما هو معقول بما هو عليه، وما هو عليه أنَّه غيره، فهو معقول من هذه الحيثيَّة، سواء لوحظت الحيثيَّة أم لا، فلا بُدَّ من عقله بأنَّه عاقل غيره، فجهة المعقولية منافية للاتحاد ولا سبيل له إلى هذا الاتحاد إلاَّ بالقول بوحدة الوجود، وهو عندهم سهل، إذ لا محذور فيه إلاَّ أنَّه كفر وهو لا يضرّ عندهم، فإنَّ التَّوحيد والإيمان معرفة النَّفس وإنكار ما سواها، إذ هي المعبود عندهم بدون الحدود ولهذا يقول شاعرهم:

قسماً بقائم بأنَّه أحدية ما   مست على كثبان جمع صفاته

ما في الدِّيار سواي لابس مغفر   وأنا الحمى والحيّ مع فلواته

﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾[1].

(١) سورة الجاثية، الآية: ٢٣.

في قول المصنف:
فظهر وتبين مما ذكر أن كل عاقل...

قال: فظهر وتبيَّن ممَّا ذكر أنَّ كلّ عاقل يجب أن يكون متّحد الوجود مع معقوله وهو المطلوب، وهذا البرهان جار في سائر الإدراكات الوهميَّة والخياليَّة والحسّيَّة، حتَّى أنَّ الجوهر الحسَّاس منَّا يتّحد مع الصورة المحسوسة له بالذَّات دون ما خرج عن التصور كالسَّماء والأرض وغيرهما من الماديات الَّتي ليس وجودها وجوداً إدراكيّاً فتدبَّر. وأحسن إعمال رؤيتك فيه، فإنَّه صعب المنال، والله وليّ الفضل والإفضال.

أقول: فظهر وتبيَّن ممَّا ذكرنا خلاف ما ذكره المصنف، وهو منع اتّحاد وجود كلّ عاقل مع وجود معقوله.

هل العاقل متحد الوجود مع معقوله؟:

وقوله: «وهذا البرهان جار في سائر الإدراكات الوهميَّة والخيالية والحسّيَّة» يريد به أنَّ المتوهّم يتّحد وجوده بالصورة الموهومة، والمتخيّل مع الصّورة الخيالية، والحسَّاس مع الصورة المحسوسة، وهذا من جملة ما ذكر من تناول برهانه لها، حتَّى أنَّهم أجروا هذا البرهان في المتضائفين وغيرهما وقالوا: ليس لأحد المتضائفين وجود للآخر وجود، بل ليس هناك إلاَّ علاقة وربط واحد قائم بمجموع المحلّين، إذا لوحظ مع أحد المحلّين سمّي باسم ومع

الآخر سُمّي باسم، سواء تغاير المحلّان والعلاقة كالأُبوّة والبنوّة أم اتّحدا كالمجاورة والمماسّة.

وقالوا أيضاً: بمقتضى هذا البرهان يكون الفاعل التّام متّحد الوجود مع وجود معلوله، لأنَّ العلّيَّة عين وجود الفاعل التّام، والمعلوليَّة عين وجود المعلول، وكذلك يتّحد الحال والمحلّ في الوجود، فإذا عمل بما قال الرِّضا عليه السلام: «قد علم أُولوا الألباب أنَّ الاستدلال على ما هناك لا يعلم إلاَّ بما هاهنا»[1] انتهى. على مقتضى برهانهم كان وجود الماء في الكوز هو وجود الكوز، ووجود العذرات فيهم هو وجودهم، فإنَّ الوجود المتّحد بماهيَّة الماء متّحد بالوجود المتّحد بماهيَّة الكوز، والوجود المتّحد بماهيَّة العذرات متّحد بالوجود المتّحد بماهيّتهم، والوجود المتّحد بماهيَّة السَّواد متّحد بالوجود المتّحد بماهيَّة الجسم، ولا عيب على من يقول: إنَّ الوجود في جميع الوجودات قديمها وحديثها، وجوهرها وعرضها غيبها وشهادتها، وجود واحد لا كثرة فيه إلاَّ في تعيّناته الموهومة أن يقول بهذه وأمثالها، فإنَّها داخلة في تلك الجملة.

أصول قواعد التوحيد:

وأمَّا من يكفر بقول وحدة الوجود ويؤمن بالله ويعتقد أنَّه تعالى خلوٌ من خلقه، وخلقه خلو منه، وأنَّه تعالى قديم وكلّ ما سواه مخلوق، خَلَقَهُ تعالى لا من شيء ولا لشيء غير الخلق، فيعرف أنَّ كل ما قرَّره المصنف وأتباعه باطل منافٍ للتَّوحيد، لأنَّ عمدة دليله

(١) البحار: ج١٠، ص٣١٦، باب ١٩. التَّوحيد: ص٤٣٧، باب ٦٥. عيون الأخبار: ج١، ص١٧٤، باب ١٢.

أنَّ الفاعل التّامّ المفيد للصّورة العقليّة يجب أن يكون عاقلاً لها بذاته، فيتّحد وجودها بوجوده.

وهذا كلّه باطل لا ينطبق منه شيء ولا ممّا يتفرّع ويبتنى عليه على قواعد التّوحيد، لأنَّ قواعد التّوحيد مبنيّة على أُصول، منها أنَّ الواجب القديم عالم ولا معلوم، وسميع ولا مسموع، وذاكر ولا مذكور، وهكذا باقي الصّفات الذّاتيّة، فإذا عبرت عنه بعاقل فهو معنى عالم أي عاقل ولا معقول، فلا تعقل الإضافة في صفاته الذّاتيّة، ومعنى ما اعتبرت الإضافة فيها فالمراد بها الفعلية، فافهم إن كنت تفهم.

الصورة عاقلها خالقها:

فالصّورة المعقولة يستلزم عاقلاً لها إلاّ أنَّ عاقلها ليس هو الذّات البحت، إذ الذّات البحت عاقلة ولا معقولة [لا معقول خ ل]، وإنّما عاقلها هو الفاعل لها والخالق لها هو المثل الأعلى للذّات، وهو بمنزلة فاعل القيام من زيد، والقائم اسمه، وهو أي القائم مصاغ من الفعل والحدث، أعني القيام والمسمّىٰ بالقائم هو محدث القيام بفعله، وهو شبح زيد، وأوّل تعيّنه بأوّل ظهوره.

فقولهم: يجب أن يكون عاقلاً لها بذاته غلط فاحش، لأنَّ ذاته عاقلة ولا معقول، وإلاّ لكان في ذاته معقولاً غيره معه، ولو قلت: ليست الصّورة حال معقوليّتها غيره قلنا: فإذا هو عندكم لم يعقل غير ذاته، فإن كان لا يعقل غير ذاته فلمَ قلتم اتّحد بمعقوله، وإن قلتم يعقل غير ذاته وهو عقله لذاته فأقبح بأن يكون ممازجاً للغير، على أنَّ الغير يكون معه، وإذا كان هذا العقل تريدون به العلم، فلم قلتم الصّورة العقليّة خاصّة، وقلتم لأنَّ الصّورة العقليّة ليس لها تعلق

بالمادَّة حتَّى يمكن فيها التغيير من حال إلى حال، فهل تريدون تخرجون المتغير من حال إلى حال من حيث هو متغير عن العلم، فلا يكون معلوماً أو معقولاً والله يقول: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٤﴾[1] فهذا المتغيّر من حيث هو متغيّر معلوم للواجب، فإن كان بالعلم الفعلي فذاك، وإن كان بالعلم الَّذي هو الذَّات، فإن اتّحدت معقوليّته بما هي معقولة به من التغيّر العاقل وجعلته البحث، كان متغيّراً بما اتّحد به، لأنَّ جهة الاتّحاد هي جهة ما ثبت به من التغيّر لعاقله، حتَّى أنَّه لو كان متحرّكاً على الدَّوام كان معقولاً بحركته الدَّائمة، فإذا اتّحد بعاقله كان وجود عاقله متحرّكاً بحركة ما اتّحد به من حيث هو متحرّك وإلاَّ لم يكن عاقلاً له بما هو موجود له، فيكون إنَّما هو عاقل له بالعقل الفعلي.

وكما أنَّ الكتابة الحادثة بحركة يد الكاتب لم تكن مركَّبة من تلك الحركة ولا متّحدة بها، كذلك الصّورة المعقولة، بل والمدركة مطلقاً لم تكن مركَّبة من مدركها ولا متّحدة به.

اتحاد المعقول بالعاقل:

وهذا ظاهر لمن أطاع الله في الاهتداء بآياته حيث قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[2] وقال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ۝٤٣﴾[3].

وقول المصنف: «دون ما خرج عن التَّصوّر كالسَّماء والأرض وغيرهما من المادّيّات»، فيه ما تقدَّم من أنَّها وإن كانت أجساماً [كانتا

---

(١) سورة الملك، الآية: ١٤.
(٢) سورة فصلت، الآية: ٥٣.
(٣) سورة العنكبوت، الآية: ٤٣.

جسماً خ ل] إلاَّ أنَّها معقولة، لأنَّها معلومة، ومعلوميّتها بوجودها الَّذي هو [هي خ ل] عليه عند العالم بها، وقد قدَّمنا أنَّ العلم عين المعلوم، موجودها المادّي معلوم بوجودها المادي لاتّحاد العلم مع المعلوم، وهذا حاصل للعالم عند وجود المعلوم وهو العلم الإشراقي، وهو وقوع العلم الذَّاتي وتعقّله [تعلّقه خ ل] بالمعلوم الحادث عند حدوثه، لأنَّ الذَّاتيّ لا تجوز عليه الإضافة، ولا النّسبة، ولا الوقوع، ولا المطابقة، لأنَّه [لأنَّ خ ل] ذات الله تعالى الَّتي لا يجوز عليها ذلك، فوجودها وجود إدراكيّ خلافاً لما فهمه المصنف في قوله: «ليس وجودها وجوداً إدراكيّاً» قياساً على الصّورة المعقولة بزعمه أنَّ الوجود المدّعى اتّحاده بعاقله هو تعقّله لها.

فنقول: إن كان يريد باتّحاد المعقول بعاقله اتّحاد وجود التَّعقّلي خاصَّة، فيلزم أنَّه نحو من أنحاء الوجود لا أنَّه جميع وجودات المعقول، فإنَّ للمعقول وجوداً به هو هو، وله وجود به يكون معقولاً ووجود هو به نور الله وصنعه، ووجود هو كونه في الأعيان، والتَّمايز بينهما [بينها خ ل] بالاعتبار، فقوله المتقدّم بمعنى أنَّه لا يمكن أن يفرض لصورة عقليَّة نحو آخر من الوجود لم تكن هي بحسبه معقولة لذلك العاقل، وإلاَّ لم تكن هي هي ينافي ما قال قبله كلّ إدراك، فحصوله بضرب من التَّجريد عن المادَّة، ويلزم هذا أنَّ المرتبط بالمادَّة والمادَّة أيضاً ليست مدركة، ويؤيّد هذا أيضاً قوله: «الَّتي ليس وجودها وجوداً إدراكيّاً» فيحصل من أقواله أنَّ المتّحد بعاقله إنَّما هو المجرَّد، لأنَّ وجوده لمدركه وجود إدراكي، وأمَّا المادَّة والمادّي فلا يتّحد وجوده الذَّاتي بوجود مدركه، لأنَّ وجوده الذَّاتي هو المادّي، وخصوصاً إذا لوحظ في إدراكه عدم التَّجريد، فإنَّه من جملة مدركاته، فلا يتّحد عنده بمدركه.

وأمَّا نحن فنقول: لا يدركها في أزله، لأنَّها ليست في الأزل، وإنَّما يدركها بما هي عليه في كلّ رتبة من مراتب وجوداتها، بما لتلك الرّتبة المدركة من الوجود في وقت وجودها ومكان حدودها، وما حضر له تعالى في كلّ رتبة منها هو علمه بها، فيتّحد وجودها بوجود علمه بها، ولم يفقد شيئاً منها ممَّا أقامه فيه، إذ الحضور والغيبة والوجدان والفقدان أشياء بمشيئته، وأمَّا ذاته تعالى فعلم ولا معلوم، وسمع ولا مسموع، وقدرة ولا مقدور، وبصر ولا مبصر، وإدراك ولا مدرك، وذكر ولا مذكور، فإذا وجد المعلوم وقع عليه العلم، وكذا باقي الصِّفات إذ لم يتعلَّق شيء منها بغير شيء، والسَّماء والأرض وغيرهما من المادِّيَّات كلّ شيء منها مدرك معلوم سبحان العالمَ بكلٍّ شيء.

وعلمه بكلّ شيء من خلقه حضوري وحصوليّ، ولا فرق بين الحصول والحضور [الحصولي والحضوري خ ل] عندنا، إذ المراد بذلك العلم هو العلم الإشراقي، والمراد به نسبة الموجود إلى فعل المعبود، سبحان ذي الكرم والجود.

في قول المصنف:
المشعر الثامن: في أن الموجود بالحقيقة...

قال: المشعر الثامن في أنَّ الموجود بالحقيقة هو الواحد الحقّ تعالى، وكلّ ما سواه ممَّا هو مأخوذٌ بنفسه هالك دون وجهه الكريم، لما علمت بأنَّ الماهيَّات لا تأصّل لها في الكون، وأنَّ الجاعل التَّامّ بنفس وجوده جاعل، وأنَّ المجعول ليس إلاَّ نحواً من الوجود، وأنَّه بنفسه مجعول لا بصفة زائدة، وإلاَّ لكان المجعول تلك الصِّفة، فالمجعول مجعول بالذَّات، بمعنى أنَّ [انَّه خ ل] ذاته وكونه مجعولاً شيء واحد من غير تغاير حيثيَّةٍ، كما أنَّ الجاعل جاعل بالذَّات بالمعنى المذكور.

أقول: إنَّ الموجود الحق الَّذي لا نقص في شيء من ذاته وصفاته ولا إمكان في شيء منه هو الواحد الحقّ (عزَّ وجلَّ)، وكل شيء ممَّا سواه فهو هالك، بمعنى أنَّه مفتقر إلى أمر الله الفعلي، فإنَّه متقوّم به تقوّم صدور، ومفتقر إلى أمر الله المفعوليّ، فإنَّه متقوّم به تقوم تحقّق، أعني تقوّماً ركنياً، و«هالك» بمعنى أنَّه لم يخلق من شيء، وإلاَّ لكان ذلك الشيء مع الله في أزله، تعالى الله عمَّا يقولون علوّاً كبيراً.

كل شيء هالك إلا وجهه:

وقوله: «دون وجهه الكريم» يريد أنَّ كلّ ما سوى الله فانٍ دون

ذاته، فعبَّر بالوجه عن الذَّات وفيه إشارة إلى الاقتباس من قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[١] وما ذكره أحد الوجوه فيها.

ومنها أنَّ الضَّمير في وجهه يعود إلى الشيء، ويصير المعنى أنَّ كلّ شيء فأصله الَّذي هو وجهه من ربّه مثبت في أُمِّ الكتاب باقٍ ببقاء ذلك الكتاب، فيفنى الشَّيء ووجهُه باقٍ حتَّى يخلق منه كما خلق أوَّل مرَّة منه، فقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ [فانٍ ـ خ] إلاَّ وجه ذلك الشيء.

ومنها أنَّ الضَّمير في وجهه يعود إلى الله، والمراد بالوجه محمَّد وأهل بيته الثلاثة عشر معصوماً صلَّىٰ الله عليه وأهل بيته الطَّاهرين، فهم وجه الله.

ومعنى كونهم وجه الله له أنحاء، أحدها إنَّما سمّوا وجه الله لأنَّ أولياء الله يتوجَّهون إلى الله تعالى بهم كما في الزيارة «ومن قصده توجه بكم»[٢].

الماهيات الهالكة:

وقوله: «لما علمت أنَّ الماهيَّات لا تأصّل لها في الكون» يريد به، أنَّ ما سواه هو الماهيَّات وهي الهالكة، وفيه إشارة إلى أنَّ وجودات الأشياء ليست مغايرة للحق تعالى، فإنَّها إذا أزيل عنها حدود التَّعيّنات الموهومة كالماهيَّات لم يبق إلاَّ وجود الحق تعالى، لأنَّها متأصّلات بخلاف الماهيَّات، لأنَّها لم توجد بنفسها بخلاف الوجود، فإنَّه موجود بنفسه.

---

(١) سورة القصص، الآية: ٨٨.

(٢) الفقيه: ج٢، ص٦١٥. البحار: ج٩٩، ص١٣١، باب ٨. البلد الأمين: ص٣٠٢.

وهذا لا يصحّ منه شيء لما علمت من أنَّ كل ما سوى الله حادث وهو كلّ ما وضع بإزائه لفظ ما خلا الله (عزَّ وجلَّ) ومن جملة السِّواء الوجودات كلّها، وهي في الحقيقة الموادّ، إذ ليس الوجود المحدث في الحقيقة شيء غير المادة، لما قرَّرنا سابقاً من أنَّ الوجود هو النُّور الَّذي خلق منه القلم واللوح والعرش والكرسي والإنسان والمراد به مادّتها، وقد ذكرنا سابقاً أنَّ قولك: الإنسان حيوان ناطق حدّ تامّ جامعٌ لجميع ذاتيَّات الإنسان ولو كان للإنسان شيء ذاتيّ غير الحيوان والنَّاطق لَذَكَرُوه في حدِّه التَّامّ، وإلاَّ كان حدّاً ناقصاً، فحيث أجمعوا على أنَّه حدّ تامّ، مع أنَّه لم يذكر فيه إلاَّ المادَّة، وهي الحيوان والصّورة، وهي النَّاطق دلَّ على أنَّ الوجود هوالمادَّة كما قاله بعضهم وهو الحقّ. وأمَّا الماهيَّة فهي الصّورة، وهي مخلوقة من نفس الوجود من نحو نفسه لا من نحو ربّه، فالوجود خلقه بنفسه، يعني لم يخلقه من وجود غير نفسه الَّتي هي من جهة ربّه.

فالفرق بين الوجود والماهيَّة أنَّ الوجود خلق من النُّور والماهيَّة خلقت من الظلمة، فإن أراد بالكون في قوله: «إنَّ الماهيَّات لا تأصّل لها في الكون» التكوين، بمعنى أنَّها عدم لم يشمّ رائحة الوجود فهو غلط، فإنَّ حظّها من التكوين كحظِّ الوجود على حدّ سواء، وإن أراد به الوجود الَّذي هو النُّور، أعني الجهة من فعل الله والحصَّة من أمر الله. فكلامه صحيح، فإنَّها ليست متأصّلة في ذلك وإنَّما هي من لوازمه.

المجعول ليس إلا نحواً من الوجود:

وقوله: «وإنَّ الجاعل التَّامّ بنفس وجوده جاعل» ليس بصحيح،

لأنَّ وجوده ذات، والجعل إنَّما يكون بالفعل لا بالذَّات لأنَّ الجعل حركة إيجاديَّة بأيِّ اعتبار فرض، والذَّات لا تكون حركة وإلاَّ لكانت فعلاً لغيرها فافهم، ولا فرق بين التَّامّ والنَّاقص، بل الجاعل التَّامّ أولى بأن لا يكون جاعلاً إلاَّ بفعله، وإلاَّ لكان محتاجاً في معاناة الإيجاد إلى المباشرة الَّتي هي كمال النقص والافتقار وقوله: «وإنَّ المجعول ليس إلاَّ نحواً من الوجود» صحيح.

مجعول لا بصفة زائدة:

وقوله: «وإنَّه بنفسه مجعول لا بصفة زائدة» إلخ صحيح، إلاَّ أنَّ قوله: «وإلاَّ لكان المجعول تلك الصِّفة» يفهم منه أنَّها هي المجعولة لا غيرها، وهذا ليس على إطلاقه صحيحاً، بل تكون تلك الصفة مجعولة بلا واسطة، ويكون المجعول بها مجعولاً بواسطتها فافهم، إلاَّ أن يدعى أنَّ المراد بالصِّفة الزَّائدة صفة ذلك المجعول، فإنَّها إذا كانت زائدة، أي ليست صفة ذات، لا يكون موصوفها مجعولاً بها إلاَّ على تأويل بعيد لا يكاد يتبادر الإطلاق إليه.

وقوله: «فالمجعول مجعول بالذَّات» بمعنى أنَّ ذاته وكونه مجعولاً شيء واحد، فيه أنَّ المجعول قسمان: مجعول بالذَّات ومجعول بالعرض، والمجعول بالعرض يراد منه أنَّ جعله مترتب على غيره لا أنَّه غير مجعول حقيقة.

وقوله: «بمعنى أنَّ ذاته وكونه مجعولاً واحد» فيه أنَّ كونه مجعولاً معنى مصدري ليس هو ذاته، بل ذاته والمجعول نفسه شيء واحد، إذ المجعول هو ذاته لا كونه مجعولاً فافهم.

وأمَّا أنَّه «من غير تغاير حيثيَّة»، فلأنَّ الشيء هو نفسه من غير تغاير حيثيَّة، وهذا هو الاتّحاد الحقيقي، وأمَّا مع تغاير الحيثيَّة فلا

اتّحاد كما يدَّعيه المصنّف في اتّحاد المعقول بالعاقل، فإنَّه مع تسليم برهانه والقول بقوله يلزمه تغاير الحيثيَّة، فلهذا منعنا الاتّحاد على فرض التَّسليم لبرهانه.

وقوله: «كما أنَّ الجاعل جاعل بالذَّات» إلخ يريد به أنَّ المجعول مجعول بالذَّات كما أنَّ الجاعل جاعل بالذَّات، وهذا تشبيه باطل فإنَّ المجعول قسمان: كما قلنا مجعول بالذَّات ومجعول بالعرض كجعل الماهيَّة. وأمَّا الجاعل فهو جاعل بالفعل، لأنَّ الذَّات لا تصحّ أن تكون فعلاً لنفسها، فلو كانت فعلاً كانت فعلاً لذات فوقها، تكون الذَّات الفاعلة بنفسها صفة لتلك الذَّات.

والحاصل أنَّ المصنّف يتكلَّم بغير لسان الفطرة، بل بلسان التَّطبُّع المستفاد من تبديل الفطرة، ولهذا قال بالأُمور المنكرة غير مستوحش منها لأُنسه بها من جهة التَّطبُّع، لا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله.

في قول المصنف:
فإذا ثبت وتقرر ما ذكرناه من كون العلة علة بذاتها...

قال: فإذا ثبت وتقرَّر ما ذكرناه من كون العلَّة علَّة بذاتها، والمعلول معلولاً بذاته بالمعنى المذكور، بعد ما تقرَّر أنَّ الجاعلية والمجعولية إنَّما يكونان بين الوجودات لا بين الماهيَّات، لأنَّها أُمور ذهنيَّة تنتزع من أنحاء الوجودات، فثبت وتحقَّق أنَّ المسمَّىٰ بالمجعول ليس بالحقيقة هويَّة مباينة لهويَّة علّته الموجدة إيَّاه، ولا يمكن للعقل أن يشير إشارة حضوريَّة إلى معلول منفصل الهويَّة عن هويَّة موجده، حتَّى تكون عنده هويّتان مستقلّتان في الإشارة العقليَّة أحدهما [إحداهما] مفيضة والأُخرى مستفيضة.

أقول: الَّذي ثبت وتقرَّر بالدَّليل القطعيّ والنظر الذوقي كون العلَّة علَّة بفعلها لا بذاتها [بذواتها خ ل] وإلاَّ لكانت فعلاً لذات أُخرى، لأنَّ الإيجاد والإحداث والإفاضة وغيرها من كلّ ما هو من هذا النَّحو نوع من الحركة أي حركة حسيَّة أو معنويَّة، وهي صفة فعل لذات أُخرى، والفعل محدث بنفسه، فلو كان الفاعل فاعلاً بنفسه لتغيَّرت حالتاه، إذ هو قبل الفعل ساكن وبعد الفعل متحرّك، ومختلف الحالات حادث.

وقد ثبت أيضاً كون المعلول على قسمين: قسم معلول بذاته أي بلا واسطة كالوجود، وقسم معلول بالواسطة كالماهيَّة، ودعوى

أنَّها غير متأصِّلة وأنَّ الوجود متأصّل مبنيَّة على أساس باطل، وهو أنَّ الوجود بالحقيقة بقول مطلق هو الواحد الحقّ المتعال.

ونحن قد بيّنا مراراً أنَّ وجود زيد مثلاً هل هو متميّز من الوجود الحقّ في حال كونه وجود زيد بمشخّصاته أم لا؟ فإن لم يكن متميّزاً كان زيد هو الحقّ تعالى الله. وإن كان متميّزاً من وجود الحقّ فهل تميّزه بنفسه أم بمشخّصاته؟ فإن كان تميّزه بنفسه فهو حادث لا يكون وجوداً حقّاً، وإن كان متميزاً بمشخّصاته كان قبلها غير متميّز وبعدها متميّزاً، فاختلفت حالتاه، ومن اختلفت حالتاه [حالاته خ ل] فهو حادث عند جميع العقلاء لا يختلف فيه اثنان. وماهيَّة زيد أيضاً مجعولة وإن كانت بواسطة الوجود، لأنَّ زيداً إنَّما يعرف أنَّه هو بماهيّته، فإن لم تكن موجودة لم يكن زيد معروفاً.

المجعول يتحقق بجهتين:

وأيضاً قد دلَّ الدَّليل المستفاد من العقل والنَّقل بأنَّ وجود زيد لا يتقوّم في الكون إلاَّ بالماهيَّة لاتفاق العقول على أنَّ المجعول لا يمكن تحققه إلاَّ بجهتين: جهة من ربّه وجهة من نفسه، فالَّتي من ربّه هو الوجود والَّتي من نفسه هي الماهيَّة. وقال الرِّضا عليه السلام: «إنَّ الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للَّذي أراد من الدَّلالة عليه»[1] انتهى.

فإذا ثبت بالعقل والنَّقل أنَّ الوجود بنفسه لا يمكن إيجاده إلاَّ بما يتقوَّم به وهو الماهيَّة، ثبت أنَّها موجودة متحقّقة، وإلاَّ لكان

(١) البحار: ج١٠، ص٣١٦، باب ١٩. التوحيد: ص٤٣٩، باب ٦٥. عيون الأخبار: ج١، ص١٧٦، باب ١٢.

الوجود الحادث قائماً بذاته، وإذا ثبت أنَّها موجودة كان الفرق بينها وبين الوجود عند من يدّعي الاتّحاد غير صحيح، فإذا ادّعى الاتّحاد في الوجود لزمه دعوى الاتّحاد في الماهَّية لاتحاد الدليل، فيلزمه القول بالوحدة مع اختلاف الحيثيَّات وتباين الجهات.

والمصنف يلتزم ذلك ويقول: طوت وحدته كلّ كثرة، فهو الكلّ في وحدته، فيلزمه أنَّ الوحدة الَّتي أثبتها اعتباريَّة فرضيَّة كوحدة الشجرة مع تكثر أغصانها وأوراقها وثمرها، ولا شكَّ في أنَّهم قائلون بذلك والله يقول: ﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾[(١)] ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾[(٢)] ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[(٣)].

توسّط الأفعال:

قوله: «لأنَّها أمور ذهنيَّة» غلط لما قرَّرنا أنَّ الجاعلية والمجعوليَّة كما يكونان بين الوجودات يكونان بين الوجودات والماهيَّات، وفي الحالين لا بدَّ من توسّط الأفعال بين الوجودات وبينها وبين الماهيَّات، وكون الماهيَّات تنتزع من أنحاء الوجودات لا يخرجها عن حقيقة المجعوليَّة، سواء جعلت المنتزع ظلاً كما في المرآة فإنّه مجعول في الذّهن كما تجعل الصورة في المرآة وهذا هو الحقّ في غير ذهن علّة الأكوان، أم ذاتاً معراة عن العوارض الخارجيَّة كما يذهب إليه المصنّف وأتباعه، فإنَّ هذا المنتزع مجعول، إذ هو قبل الذّهن لم يكن ذهنيّاً ولا شيئاً غير الخارجيّ، ولم يكن جاعلاً لنفسه.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٨.
(٢) سورة الصافات، الآية: ١٥٨.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٣٩.

ثمَّ إذا ثبت أنَّ الشَّيئيَّة الخارجيَّة إنَّما هي موجودة بذلك الشَّيء الَّذي يسمّونه ذهنيّاً، لأنَّه شرط تحقّقها وشرط تكوّن كونها، فلو كانت ذهنيَّة محضة لم يكن الشيء الخارجيّ شيئاً، إذ تصوّرك للشَّيء لا يجعله شيئاً في الخارج وجب [ويجب خ ل] أن تكون الماهيَّات أُموراً خارجية، وأمَّا ما في الذّهن منها كما في الذّهن من الوجودات على حدّ واحد، فحيث لم يكن تحقّق الوجودات المقيَّدة في الخارج بدون ماهيَّاتها، وثبت تحققها في الخارج، دلَّ على تحقّق شرطها في الخارج، وحصول الشَّرط في الذّهن كحصول المشروط في الذّهن، ولا ينافي الوجود في الذّهن الوجود في الخارج، على أنَّ الأُمور الذّهنيَّة وجودات أيضاً على فرض كونها انتزاعيَّة ظلّيَّة كما ذكره المصنّف في الأسفار.

للشيء هويتان:

فإذا ثبت أنَّ الماهيَّات هي الهويّات حقيقة لأنَّها هي الشَّيئيَّة كما هو الظَّاهر، وفي الواقع للشيء هويّتان هويَّة من جهة ربّه وهي وجوده الَّذي هو أثر فعله تعالى، وهويَّة من جهة نفسه وهي ماهيّته الَّتي خلقها الله تعالى من نفس الوجود كما قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[1] ثبت أنَّ المجعول هويَّة مباينة لهويَّة علّته الموجدة إيَّاه كما دلَّت عليه الآيات الَّتي جعلها سبحانه بياناً لما خفي عن [على خ ل] الناظرين ممَّا غاب عنهم فقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[2] وفي الآفاق أنَّ الكتابة علّتها الموجدة لها هي حركة يد الكاتب وهويَّة الكتابة مباينة لهويَّة حركة

---

(١) سورة النساء، الآية: ١.
(٢) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

يد الكاتب، وإن كانت هيئة الكتابة مشابهة لهيئة حركة اليد الَّتي صدرت عنها، لأنَّ هويَّة الكتابة المداد المقدَّر بالهيئة المخصوصة، فإذا [فإن خ ل] كانت مباينة في الهويَّة لهويَّة علّتها القريبة الَّتي هيئتها مشابهة لهيئتها، فكيف تكون هويّتها أي الكتابة الَّتي في القرطاس متّحدة بهوية الكاتب الَّذي يجيء ويروح، ويأكل ويشرب وينكح، ما هذا إلاً وساوس الشَّيطان ليضلَّ من أجاب دعوته عن طريق الإيمان.

ولا يختصّ هذا بالمعقولات، فإنَّ الأشياء الخارجيَّة معلومة أيضاً، فيجب أن تتّحد هويّاتها بهويَّة العالِم بها، أو يكون غير عالم بها إلاً حال تجريدها، فحيث تساوت عنده تعالى في العلم بها كانت نسبتها إليه في العلم بها سواء، لا فرق بين الوجودات وبين أنحائها، وبين الماهيَّات وبين المنتزعات، ظلّيَّة أو جوهرية، مجرَّدة أو ماديَّة، فإذا اعترف بعدم اتّحاد شيء منها بموجده لزمه بقيَّة المعلومات لكونها متساوية النّسبة إليه تعالى.

العقل والإشارة الحضورية للمعلول:

وقوله: «ولا يمكن للعقل أن يشير إشارة حضوريَّة إلى معلول منفصل الهويَّة عن هوية موجده»، غلط فاحش، ولكن إذا كان رأيه كما ذكره صهره في الكلمات المكنونة «أنَّه تعالى فاعل بإحدى يديه وقابل بالأُخرى، والنُّقوش كثيرة، والذَّات واحدة، فصحَّ أنَّه ما أوجد شيئاً إلاَّ نفسه وليس إلاَّ ظهوره». انتهى. فما شاء أن يقول فليقل، فإنَّ العقل لا يمكنه أن يشير إشارة حضورية أو حصوليَّة إلى هويَّة معلول إلاَّ بلحاظ أنَّ هويّته منفصلة عن هويَّة موجده، سواء نظر إلى العلَّة القريبة أم إلى العلَّة البعيدة، ولا يمكنه أن يتعقَّل إلاَّ أن يكون [تكون خ ل] العلَّة مفيضَةً والمعلول مستفيضاً أو بلحاظ أنَّ العلَّة

ليست علَّة والمعلول ليس معلولاً أو [إلاّ خ ل] بتغاير الحيثيَّة كما قلنا في معنى خلق المشيئة بنفسها.

فإن كان بهذا الاعتبار كان المعلول هو العلَّة، إلاَّ أنَّ ذلك في المحدثين لتغاير الحيثيَّة، ومن ذلك ما قرَّرنا سابقاً أنَّ المعلولات المجرَّدة عن المادَّة العنصريَّة والمدَّة الزَّمانيَّة كالعقول والنُّفوس والأرواح والطَّبائع وجوهر الهباء، فقد قلنا: إنَّها قائمة بفعل الله قيام صدور، وكذلك غير المجرّدات، والقائم بعلّته قيام صدور منفصل عن علّته كالكلام القائم بالمتكلّم ـ أي بفعله ـ قيام صدور، فإنَّه قائم بالهواء قيام حلول، وكالصّورة في المرآة، فإنَّها قائمة بالشَّاخص قيام صدور، وهي منفصلة عنه لأنَّها هي هيئة صورته [صورة خ ل] القائمة به قيام عروض، وذلك أنَّ مادة الصّورة الَّتي في المرآة من الصّورة الَّتي في الشَّاخص، وصورتها من صقالة المرآة وهيئتها ولونها ومقدارها، وليست الصّورة الَّتي في المرآة متِّصلة بالشَّاخص، لأنَّها تصفر بصفر [تصغر بصغر خ ل] المرآة وتعوج باعوجاجها وتلبس لون زجاجة المرآة، فهي منفصلة عن الشَّاخص مختلفة باختلاف المرآة ولو كانت متصلة لم تخالف ما في الشَّاخص.

نعم هي قائمة به قيام صدور، وكذلك الصّورة المجرَّدة مثلها، ولا فرق ولا شكَّ أنَّ العقل يشير إلى هويات المعلولات القائمة بعلّتها قيام صدور منفصلة عن هويَّات عللها، مباينة هويَّاتها وجميع ما سوى الله (عزَّ وجلَّ) قائم بفعله قيام صدور من المجرّدات والمادِّيَّات في الغيب والشَّهادة، فيجب أن يكون [تكون] هوياتها مباينة لهويَّات عللها.

نعم من جعلها قائمة بذات صانعها قيام عروض، لأنَّها صور

علمه الذي هو ذاته، وأنَّه فاعل بذاته لا بفعله وأمثال هذه التّرّهات [التّوهّمات خ ل] كالمصنّف وأبناء نوعه جاز [جارٍ خ ل] له في وهمه ومغالطات إدراكه أن يقول: إنَّ هويَّاتها متّحدة بهويّته، وكثرتها وتغايرها وتباينها في كونها في ذاته لا تنافي بساطته، وهو مبنيّ على مقتضى حكم الطَّبع على القلوب، نعوذ بالله من سخط الله، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور، ولهذا قال: «حتَّى تكون عندهُ هويّتان» إلخ لأنَّه يريد أنَّها في ذاته، ولو أراد أنَّها قائمة بفعله قيام صدور قد وضع [ووقع خ ل] كلّ واحد منها في مكانه من [في خ ل] ملكه تعالى لما قال: «حتَّى تكون عنده» إلخ لأنَّه لا يريد بهذا ملكه، وإنَّما يريد به ذاته، لا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله العليّ العظيم.

في قول المصنف:
نعم له أن يتصور ماهية المعلول...

قال: نعم له أن يتصوَّر ماهيَّة المعلول شيئاً غير العلَّة، وقد علمت أنَّ المعلول بالحقيقة ليس ماهيَّة المعلول، بل وجوده، فظهر أنَّ المعلول في حدِّ نفسه ناقص الهويَّة مرتبط الذَّات بموجده، متعلّق الكون به، فكلّ وجود سوى الواحد الحقّ لمعة من لمعات ذاته، ووجه من وجوده، وأنَّ لجميع الوجودات أصلاً واحداً هو محقّق الحقائق ومشيّء الأشياء ومذوّت الذَّوات.

أقول: يريد به بيان ما ذكر قبل هذا أنَّ الماهيَّات لا تأصّل لها بخلاف الوجودات، ليترتَّب [ليرتّب خ ل] عليه دعواه. وقد قدَّمنا أنَّ الماهيَّات مجعولة كما أنَّ الوجودات مجعولة، وأنَّ من قال باتّحاد الوجودات بموجدها يلزمه ذلك في الماهيَّات لأنَّها مثلها.

العقل وتصوره المعلول:

وقوله: «إنَّها أمور ذهنيَّة» يخالف قوله المتقدّم في كتابه هذا قال: «ولأنّي أقول: إنَّ تصوّر الشَّيء مطلقاً عبارة عن حصول معناه في النَّفس مطابقاً لما في العين، وهذا يجري فيما عدا الوجود من المعاني والماهيَّات الكليَّة، الَّتي توجد تارةً بوجود عينيّ أصيل، وتارة بوجود ظليّ مع انحفاظ ذاتها في كلا الوجودين». انتهى. وقد ذكر بعده أنَّ للوجود وجوداً ذهنيّاً كما تقدَّم، وكذا ذكر ذلك في

الأسفار، فإذا كانت الماهيَّات الوجودات لها وجود عيني أصيل لا يمنعها عن الاتّحاد بعاقلها على دعواه أنَّ لها وجوداً ذهنيّاً، كما أنَّ الوجود لا يمنعه عن الاتّحاد وجوده الذّهنيّ الظليّ، على أنَّا قد ذكرنا لذوي العقول أنَّها معقولة ومجعولة، وأنَّ الأمور الذّهنيَّة كلّها معقولة له، فما وجه التَّخصيص بالوجودات دون غيرها.

مع أنَّه قدَّم أنَّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، فإذا خصَّص الاتّحاد بالوجودات كان بسيط الحقيقة بعض الأشياء لا كلّها، ويلزم [يلزمه خ ل] أنَّ العقل إذا أمكنه تصوّر ماهيَّة المعلول شيئاً غير العلَّة أمكنه تصوّر وجود المعلول شيئاً غير العلَّة، ليس بينهما فرق إلاَّ بحكم العادة وما رسخت فيه الشبهة، وإلاَّ فكلا الإثنين مجعول، وكلاهما معقول، وكلاهما متحقّق، فسلَّمنا له في حكمه على الماهيَّات وعارضناه في حكمه على الوجودات وقوله: «وقد علمت أنَّ المعلول بالحقيقة ليس ماهيَّة المعلول» جوابه الَّذي علمت أنَّ المعلول هو مجموع وجود المعلول وماهيّته، لا خصوص وجوده، بل هو بالماهيَّة أولى.

المعلول ناقص الهوية ولكن:

وقوله: «فظهر أنَّ المعلول في حدِّ نفسه ناقص الهويَّة مرتبط الذَّات بموجده». فيه ما تقدَّم، فإنَّ المعلول على قوله هو وجود زيد في حدِّ نفسه ناقص الهويَّة أيضاً صحيح، لكنَّه ليس بمرتبط الذَّات بذات موجده، كما أنَّ الضَّرب الَّذي هو معلول ليس مرتبط الذَّات بالذَّات الَّتي أحدثت الضَّرب بفعلها، وإنَّما هو مرتبط الذَّات بفعله الَّذي صدر عنه، لأنَّ المعلول إنَّما يرتبط بما يتقوَّم به من أسبابه وهي [وهو خ ل] ثلاثة أشياء:

أحدها: الفعل الَّذي صدر عنه.

وثانيها: المادة الَّتي تقوم بها تقوّماً ركنيّاً، وهي حصَّة من أمر الله المفعولي، أعني الوجود الأوليّ الَّذي هو الماء، وهو المسمَّىٰ بالحقيقة المحمَّديَّة، فإنَّ وجود زيد حصَّة من شعاعها.

وثالثها: أسباب ظهوره، أعني الكمّ، والكيف، والجهة، والرتبة، والوقت، والمكان، والوضع، والأجل، والإذن، والكتاب، وهذه الأسباب هي حدود ماهيّته [ماهيَّة خ ل] الَّتي هي علَّة ظهوره، لأنَّه يتوقَّف في ظهوره وتحقّق كونه على الماهيَّة كما يتوقَّف الكسر في ظهوره وتحقّقه على الانكسار، بل هو آيته الَّتي جعلها الله (عزَّ وجلَّ) بلطيف حكمته دليلاً عليه، وكما في الكتابة، فإنَّها لم يرتبط [لم ترتبط خ ل] في وجودها وتحققها واستمرار بقائها إلى الكاتب، ولم يرتبط وجودها بوجود الكاتب، بل بحركة يد الكاتب في الصّدور، وبالمداد والقرطاس في التَّحقّق والاستمرار.

فكلّ وجود سوى الوجود الحقّ (عزَّ وجلَّ) لمعة من لمعات أثر فعله لا من لمعات ذاته، تعالى أن تكون لذاته لمعاتٌ لأنَّ ذلك صفة المخلوق ووجه من وجوه أثر أفعاله، إذ لا وجوه لذاته، بل ذاته شيء بسيط أحديّ المعنى لا تكثّر فيه، لا في نفس الأمر ولا في الفرض والاعتبار، ولا بالحقيقة، ولا بالمجاز إلاَّ ما أثبته الله تعالى من أسماء أفعاله ومعانيها، كما سمَّىٰ محمَّداً وآله ﷺ أسماءه ومعانيه ووجهه وسبيله، والمراد بأنَّهم معانيه أنَّهم ﷺ معاني أفعاله، كالقيام والقعود بالنّسبة إلى زيد، فإنَّهما من معانيه، أي معاني أفعاله.

وقوله: «وإنَّ لجميع الموجودات أصلاً واحداً» إلخ غلط وإلحادٌ

على المعنى الَّذي يريد، وإنَّما هو تعالى أصل لإيجادها بفعله لا من شيء، بل اخترع وجوداتها بفعله لا من أصل هو ذاته، وإلاَّ لكان تعالى يلد عن ذلك ولا من أصل هو معه، وإلاَّ لكان معه في أزله غيره تعالى.

محقق الحقائق وجاعل الحقائق:

وقوله: «هو محقّق الحقائق، ومشيّء الأشياء، ومذوّت الذَّوات» حقّ على ما نريده لا على ما يريده المصنّف، لأنَّا نقول: إنَّه (عزَّ وجلَّ) محقّق الحقائق، أي جاعل الحقائق بقوابلها حقائق بفعله، وجعله لا بذاته كما يزعمه المصنّف، لما قدَّمنا من أنَّه لو كانت ذاته فعلاً لكانت صفة لذات أُخرى.

وهو جاعل الحقائق حقائق لا كما توهّموا من أنَّه تعالى لم يجعل المشمش مشمشاً، لأنَّ كون المشمش مشمشاً شيء غير المشمش، وهو حادث، فيكون مجعولاً، وجاعله إمَّا نفسه أو المشمش أو الله سبحانه، فليقولوا ما شاؤوا.

وهُوَ مشيّء الأشياء بمشيئته الَّتي خلقها بنفسها، ثمَّ خلق الأشياء بها لا بذاته [بذاتها خ ل]، وهو مذوّت الذَّوات بفعله كذلك، وهذا لمن هداه الله ظاهر.

في قول المصنف:
فهو الحقيقة والباقي شؤونه...

قال: فهو الحقيقة والباقي شؤونه، وهو النُّور والباقي سطوعه، وهو الأصل وما عداه ظهوراته وتجليَّاته، هو الأوَّل والآخر، والظَّاهر والباطن، وفي الأدعية: «يا هو، يا من هو، يا من لا هو إلاَّ هو، يا من لا يعلم أين هو إلاَّ هو».

أقول: هو سبحانه الحقيقة بلا شكَّ والباقي، ـ أي ما سواه ـ شؤونه، أي مفاعيله ومصنوعاته الصَّادرة عن أفعاله لا عن ذاته، كما توهّموا من أنَّها في ذاته بنحو أشرف كامنة فيه ككُمُون النَّار بالحجر، مستعدَّة للظُّهور وورود أمر (كن) فتكون بالأمر بالفعل، بعد أن كانت بالقوَّة، كما كانت النَّار من الحجر بحكّ الزّناد، بل هي ـ أي شؤونه ـ شؤون أفعاله يعني مفاعيله الصَّادرة من أفعاله كالأكل والشرب، والقيام والقعود الصَّادرة من أفعال زيد، فإنَّها هي شؤونه، ولو كانت صادرة من ذات زيد نفسه من غير توسّط فعل كما توهَّم، أو بتوسط فعل لكانت ولادة ولم تكن شؤوناً.

وهو سبحانه النُّور بمعنى الهادي أو بعنى الذَّات الَّتي لم يوضع بإزائها الظَّاهر بنفسه المظهر لغيره، لأنَّ هذا وضع بإزاء ما خلقه الله آية لمعرفته، فافهم إن كنت تفهم.

والباقي سطوع آثار فعله، لأنَّ السُّطوع هو النُّور المشرق من

المنير، وليس مشرقاً من نفس ذاته، بل هو ظهورُه به، أي ظهورُ الفاعل بذلك الظُّهور، فهو في الحقيقة من فعله لا من ذاته، وإلاَّ لصدق عليه أنَّه منير لا نور، لأنَّه أثر والأثر صادر من التأثير، فظهورُه به كظهور من كان في بيت مظلم فدخلتها وأنت لم تره، ثمَّ تكلَّم لك، فقد ظهر لك بكلامه وهو على ما هو عليه من أنَّك لا تراه وإنَّما علمت وجوده بكلامه وصفته بما عرَّف نفسه ووصفها في كلامه، ولا شكَّ أنَّ هذا الظُّهور ظهورٌ فعليّ لا ظهور ذاتيّ، ولهذا نقول: إنَّ الأشياء تنتهي إلى أفعاله لا إلى ذاته كما قال سَيِّد الوصيِّين عليه السلام: «انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأه الطَّلب إلى شكله، السَّبيل مسدود، والطَّلب مردود»[1] الخطبة.

وهو سبحانه الأصل لها بفعله كما مرّ والباقي ممَّا سواه ظهوراته على نحو ما بيّنَّا، لا على نحو ما توهمه المصنف بأنَّه سبحانه أصل الأشياء وهي متفرعة عن ذاته تعالى الله عن هذا الكلام علوّاً كبيراً، لأنَّه سبحانه إنَّما ظهر وتجلَّىٰ بمصنوعاته لمصنوعاته، هو الأوَّل بعين ما هو الآخر، وهو الآخر بعين ما هو الأوَّل، وهو الظَّاهر بنفس ما هو الباطن، وهو الباطن بنفس ما هو الظَّاهر. قال أمير المؤمنين (صلوات الله عليه): «لم يسبق له حال حالاً فيكون أوَّلاً قبل أن يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً»[2]، لأنَّه تعالى أحديّ المعنى فلا تمايز بين صفاته.

ومراد المصنف أنَّه كلّ الأشياء، أي أنَّه أوَّل الأشياء وآخرها،

---

(١) دفع الشبه عن الرَّسول صلى الله عليه وآله: ص٥٢، وص١٠٤.
(٢) بحار الأنوار: ج٤ ص٢٨٥ المقصد الخامس، أعلام الدين: ص٦٥، شرح نهج البلاغة: ج٥ ص١٥٣ خطبة ٦٤.

وظاهرها وباطنها، كما مثَّلوا بالبحر وأمواجه والنَّفس بفتح الفاء والحروف، والمداد والكتابة، والثوب والألوان، والماء والثلج وما أشبه ذلك ممَّا هو قول بوحدة الوجود.

هُوَ هُوَ:

وقوله: «وفي الأدعية يا هو» إلخ يريد به أنَّه الحقيقة لكلّ شيء ليس شيء غيره، بمعنى ما أشار إليه في قوله: «هو الأوَّل والآخر، والظَّاهر والباطن»، فقصد بإرادته من الدُّعاء «يا من هو»، أنَّ لفظة هو عنى بها الذَّات البحت، وليس كما أراد، لأنَّ القائل عليه السلام لم يرد ما أرادوا، لأنَّه فَسَّر هو فقال: «(الهاء) إشارة إلى تثبيت الثَّابت، و(الواو) إلى أنَّه المحتجب عن الحواسّ»، فأراد بتثبيت الثَّابت تثبيته في الأوهام حيث طلبته بالتَّمييز، فأشار بالهاء إلى تثبيته فيها من غير تميّز [تمييز خ ل] يعني تثبيت معرفة من هو ثابت بذاته في الأوهام من غير تمييز [تميز خ ل] ولا تحديد ولا تكييف، بل هو محتجب عن إدراك الحواسّ.

وهذا أعلى [على خ ل] ما يدلُّ على الآية الدَّالة عليه دلالة استدلال عليه لا دلالة كاشفة له تعالى عن ذلك. كما قال علي عليه السلام في خطبته الدّرَّة، الموسومة بالدّرَّة اليتيمة، قال: «وإن قلت: ممَّ هو؟ فقد باين الأشياء كلّها، فهو هو، وإن قلت: فهو هو، فالهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له» إلخ فقد بيَّن عليه السلام: أنَّ (هو) كلامه الَّذي وصف به نفسه لعباده وصف استدلال عليه، لا وصفاً يكشف له ويبيّن حقيقته كما توهّمه المصنف وأتباعه الَّذين جعلوا (هو) الاسم الأعظم، لأنَّه أخصَّ جميع الأسماء وأبسطها، فهو يدلُّ على الذَّات البحت تعالى الله عمَّا يقولون علوّاً

كبيراً، لأنَّ الهاء في (هو) لتثبيت معرفة الثَّابت في الأوهام بغير تحديد ولا تكييف، فلذا أُلحقت بالواو الدَّالة على الاحتجاب عن الإدراك وباقي كلمات الدُّعاء بهذا النَّمط.

لا يعلم أين هو إلاَّ هو:

وأمَّا قوله: «يا من لا يعلم أين هو إلاَّ هو» فيراد منه أنَّه لمَّا لم يثبت صفته في جهة من جهات الأوهام، ولم يصف نفسه لها بكيف ولا أينَ، ولا متى، وإنَّما وصف نفسه لهم وصف استدلال عليه لا وصفاً يكشف له.

وأمَّا الوصف الكاشف له فلا يعلم أين هو من ملك الله إلاَّ هو، فإنَّه يعلمه تعالى ويُطْلِعُ عليه أحبّ خلقه إليه (صلَّىٰ الله على محمَّد وآله) فإنَّه به تنكشف حقيقة معرفته الإمكانيَّة، وهو الاسم الأكبر، وهو الوصف الكاشف له أي لمعرفته الإمكانيَّة. وأمَّا كنه الذَّات البحت فلا كشف لها أصلاً، ولا تجري عليها العبارات بحال من الأحوال.

فلما لم يعرف أين ذلك من ملكه إلاَّ هو، أو من أطلعه عليه قال: «يا من لا يعلم أين هو إلاَّ هو».

وكلّ هذا وأمثاله في الإمكان لما قلنا من أنَّ الأزل لا يسع الإمكان التعبير عنه. ومن هنا قال الرِّضا عليه السلام: «وصفاتُه تفهيمٌ، وأسماؤه تعبير»[1] وكما قال: «فاستعذ بالرَّحمٰن، ودع عنك حيرة الحيران»[2].

(١) تحف العقول: ص٦١. التوحيد: ص٣٤، باب ٢.
(٢) الكافي: ج١، ص١٠٥. البحار: ج٣، ص٢٨٨، باب ١٣. التوحيد: ص٩٧، باب ٦.

في قول المصنف:
وإياك أن تزل قدمك في استماع هذه العبارات...

قال: وإيَّاك أن تَزِلَّ قدمُك من استماع هذه العبارات، وتتوهَّم أنَّ نسبة الممكنات إليه تعالى بالحلول والاتحاد ونحوهما، هيهات إنَّ هذا يقتضي الإثنينية في أصل الوجود، وعندما طلعت شمس الحقيقة وسطع نورها النَّافذ في أقطار الإمكان المنبسط على هياكل الماهيَّات ظهر وانكشف أنَّ كل ما يقع عليه اسم الوجود ليس إلاَّ شأناً من شؤون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الأنوار.

أقول: يريد أنَّا قلنا باتحاد المدرك بالمدرك ليس بأن حلّ المعقول بالعاقل، والمفعول بالفاعل، ولا بأن امتزج به أو استهلك فيه وأمثال ذلك، لأنَّ هذا إنَّما يكون بين الإثنين، وهذا لا يكون، وإنَّما ذلك لأنَّه في الحقيقة إنَّما هو الفاعل وحده وما سواه فهو تطوره.

وهذا هو معنى ما قاله صهره الملاَّ محسن في الكلمات المكنونة: «ذات الاسم الباطن هو بعينه ذاته الاسم الظَّاهر والقابل بعينه هو الفاعل، فالعين الغير [غير] المجعولة عينه تعالى، فالفعل والقبول له يدان، وهو الفاعل بإحدى يديه، والقابل بالأُخرى، والذَّات واحدة، والكثرة نقوش، فصحَّ أنَّه ما أوجد شيئاً إلاَّ نفسه وليس إلاَّ ظهوره» انتهى.

فاعتبروا يا أُولي الأبصار في هذه الاعتقادات الباطلة وتفهَّمُوا قولَهُ: «فصحَّ أنَّه ما أوجد شيئاً إلاَّ نفسه وليس إلاَّ ظهوره»، وكلام قدوته المصنف مثله، لأنَّه يغترف من العين الكدرة، ونحن إنَّما قلنا: بأنَّ كلامكم يلزم منه التركيب والكثرة والتَّعدُّد، لما ثبت أنَّ الشيء لا يحدث نفسه، وأنَّه لو كان كما قالوا لاختلف [لاختلفت خ ل] حالاته، ومختلف الحالات حادث، وذلك لأنَّ الحوادث كانت كامنة فيه، فظهرت كما قال في الكلمات المكنونة، فإنَّ الكون كان كامناً فيه معدوم العين، ولكنَّه مستعدّ لذلك الكون بالأمر، ولمَّا أمر تعلَّقت إرادة الموجد بذلك واتَّصل في رأي العين أمره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوَّة إلى الفعل. . .إلخ.

وهذا ظاهر بأنَّه مختلف الأحوال، إذ حال كون العالم فيه غير حال ظهوره، والمختلف حادث، ثمَّ إذا ثبت الاختلاف كان دعوى الاتّحاد هذا لا بدَّ أن يكون إمَّا بالحلول أو الامتزاج، أو الاستهلاك، أو الاستحالة، أو الانقلاب، أو التَّداخل وما أشبه ذلك [هذا خ ل] وإذا طلبنا معرفة ذلك بنحو ما بيّن (عزَّ وجلَّ) لعباده في قوله الحقّ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[١] وجدنا أنَّ ما في الآفاق مثل الكتابة، فإنَّ فاعلها غيرها، وفعلها بحركة يده من مادَّة صنعها، فأقامها بتلك المادَّة في القرطاس، ولم تتّحد بفاعلها ولا بفعله.

ومثل صورة الشخص في المرآة، فإنَّها لم توجد قبل المرآة، وهي بحسبها في الكبر والصّغر، والطّول والعرض، والاستقامة

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

والاعوجاج، والبياض والسَّواد، ولو اتّحدت بالشَّاخص لم تكن مختلفة باختلاف المرآة.

ومثل الأشعَّة من المنير، فإنَّها لا توجد إلاَّ في الكثيف، والمنير موجود، وجد كثيف أم لم يوجد.

ومثل الأصوات من المصوّتات، ووجدنا في أنفسنا أنَّ الفاعل لا يوجد بدون فعل وأنَّ الفعل مقترن بالمفعول، وكلّ واحد من هذه الثلاثة غير الآخر، فيجب تحقّق المغايرة المنافية للاتحاد على نحو ما قرَّرنا سابقاً.

كلام المصنف في هوية النفس ومقاماتها الذاتية:

قال المصنف في بعض رسائله على ما نقل بعض المحشين على هذا الكتاب: «إنَّ النَّظر إلى هويَّة النَّفس ومقاماتها الذَّاتيَّة الشَّخصيَّة من حدّ العقل بالفعلِ، إلى حدّ الوهم والفكر والخيال وهلمَّ جرًّا، إلى مراتب الحس حتَّى الإدراك اللَّمسي، كلّها موجودة بوجود النَّفس، حياته بحياتها على الوجه الجزئي الحضوري.

يؤيّد ما قرَّرنا، وينوّر ما ذكرنا أنَّ هويَّات المشاعر ليست تشخّصاتها، ووجوداتها مباينة لهويَّة النَّفس ووجودها، ولا أنَّها أعراض قائمة بالنَّفس كما زعم، أو بالبدن كما توهَّم، ولأنَّ استخدام النَّفس إيَّاها كاستخدام أحدنا للخادم والأجير، ولا أنَّها جواهر منفصلة الذَّات عن النَّفس، ولا أنَّ النَّفس بحسب مقامها العقلي مدركة لهذه الجزئيَّات، ولا أنَّ الحواس هي المدركة دون النَّفس كما توهَّم، ولا أنَّها [أنَّهما خ ل] متشاركان في هذه الإدراكات، بل النَّفس بعينها العاقل، المتصوّر، المتخيّل، الحاسّ،

الشَّامّ، الذائق، اللامس، المدبّر المحرّك، النَّامي، الغاذي، المولّد، الآكل، الشارب، النائم، القاعد.

وهذا باب من التَّوحيد ينفتح بمفتاح النَّفس على هذا الوجه فتدبَّر واهتد» انتهى.

تفنيد كلام المصنف:

وأقول: إنَّ أكثر كلماته في هذه الرِّسالة ليست مستقيمة، وبيان اعوجاجها يطول به الكلام، ولنشر إلى شيء منها:

منه أنَّها أعراض قائمة بالنَّفس قيام صدور كما هو شأن الأفعال بالآلات.

ومنه أنَّهما مدركان لا على سبيل المشاركة، بل النَّفس مدركة بهذه الأشياء، وهذه الأشياء مدركة بالنَّفس، ومعنى هذا على سبيل الإشارة أنَّ كلّ مدرك إنَّما يدرك بنفسه ما هو من نوعه، ولا يدرك ما دونه إلاَّ بما هو من نوعه، وإدراكه لما دونه بما هو من نوعه إن كان عن غنى مطلق، كان لعدم احتمال ما يدركه لإدراكه، إذ لو كشف حجاب منها لأحرقت سبحات وجهه جميع ما انتهى إليه بصره من خلقه كما في الحديث النَّبويّ، فجرت الحكمة على أن يدركها بها وبمن هو من نوعها في كلِّ شيء بحسبه، وإن لم يكن عن غنى مطلق فيدرك بعلّته، بمعنى كون علّته حافظة لكونه ولمشاعره ولآلاته، فالنَّفس تدرك الطَّعم مثلاً بالقوَّة الذائقة، بمعنى أنَّ إدراك الذائقة للطَّعم إدراك إشراقيّ للنَّفس كما قلنا في كون زيد إذا حضر عندي علماً لي به إشراقيّاً نسبيّاً له يوجد لي بوجوده ويعدم بعدم حضوره، والقوَّة الذَّائقة تدرك الطَّعم بالنَّفس، بمعنى أنَّ النَّفس

حافظة للذائقة ولإدراكها وأسبابه، كحفظ الشَّاخص للصّورة في المرآة، فإنَّها تفعل ما دامت شيئاً بحفظ الشَّاخص لها فافهم.

فإن فهمت ما بيَّنت وشرحت شربت شربة من حوض رسول الله ﷺ بكف وصيه صلوات الله عليه لا تظمأ بعدها أبداً، وإن لم تفهم فلا تكذّب بما لم تحط بعلمه ولمَّا يأتك تأويله، ولا تردّ ما لا تعرفه، اسمع قول الشاعر:

إذا كنت ما تدري ولا أنت بالَّذي تُطيعُ الَّذي يدري هلكتَ ولا تدري
وأعجب من هذا بأنَّك ما تدري وأنَّك ما تدري بأنَّك ما تدري

فالذائقة حال كونها مدركة بالنَّفس مستقلَّة بالإدراك ما دامت النَّفس حافظة لها ولإدراكها وإدراكها للطَّعم بالنَّفس، أي بحفظ النَّفس إدراك إشراقي للنَّفس، يوجد للنَّفس بوجود إدراك الذَّائقة للطَّعم حال كونها محفوظة، ويعدم بعدمها، فافهم هذا التَّرديد، فإنِّي لو اقتصرت على إجمالي بقولي: «إنَّ النَّفس تدرك بها وهي تدرك بالنَّفس» لَمَا فَهِمْتَ ما أُريد.

تأكيد لما مضى من اختلافهم في الماهية:

وقوله: «وعندما طلعت شمس الحقيقة» إلخ، يريد به عندما طلعت شمس الحقيقة، أي تجلَّت الذَّات بذاتها عنده، وعندنا تجلَّت الذَّات بإحداث مصنوعاتها، وسطع نورها النَّافذ في أقطار الممكنات، يعني ما كان كامناً في ذاته بالقوَّة أشرق وبرز بالفعل عند ورود أمره (كن)، ونحن نعني بمثل هذا الكلام ما أحدث من فعله وما أحدث به من مفعولاته، والنُّور الساطع وجوداتها، وإضافة الأقطار إلى الممكنات بيانيَّة.

وقوله: «المنبسط على هياكل الماهيَّات» يريد به [بها] أنَّ نور

الوجود انبسط على الهياكل، ومعناه يصرفه كلٌّ إلى مذهبه، فمن جعل الهياكل ـ أي الماهيَّات ـ صوراً علميَّة غير مجعولة جعل نور الوجود مظهراً لها في الأعيان، ومن جعلها مجعولة بالوجود جعل الوجود مقوّماً لها، وقد تقدَّم ذكر اختلافهم في الماهيَّة وورودها عليه أو وروده عليها، وجهة تقوّمه به [بها] أو تقوّمها به، ولا فائدة لإعادته، ولاسيَّما مع كثرة التَّكرير والتَّرديد لمن رسخ في قلبه مذهب المصنّف لعلَّه يذّكّر أو يخشى.

شؤون فعله (عزَّ وجلَّ):

وقوله: «ظهر وانكشف أنَّ كلّ ما يقع عليه اسم الوجود ليس إلاَّ شأناً» إلخ يريد به أَنَّهُ شَأْنٌ من شؤون الذَّات البحت، ولمعة من لمعات نوره الأزلي الَّذي هو ذاته الصرف، وهذا مثل ما تقدَّم من جعله تعالى كلّ الأشياء إلاَّ المصنّف أخذه الطمع على الماهيَّات، والَّذي ينبغي له أن يدخلها مع الوجودات الممكنة، لأنَّها من الأشياء الَّتي هي عنده أنّه تعالى كلّها لأنَّها شيء، وهو عنده موجود لا يسلب عنه شيء تعالى ربِّي ومالك رقبتي عمَّا يقولون [يقول خ ل] علوّاً كبيراً.

وإنَّما الحقّ في هذه المسألة أنَّ كلّ ما يقع عليه اسم شيء من وجود أو ماهيَّة، فإنَّه شأن من شؤون فعله، ولمعة من لمعات نور مفعوله، أعني الحقيقة المحمَّديَّة، على ما نطقت به أخبار العترة النَّبويَّة (صلَّىٰ الله على محمَّد وآله).

وأمَّا أنَّه تعالى نور الأنوار فليس على ما يفهم، إذ لا يصدر منه تعالى شيء كما توهمه من أنَّ جميع الأنوار صادرة منه، ولقد أخطأ القياس، لأنَّه قاس ذلك على السِّراج وأشعَّته، ونحن قد قدَّمنا

أنَّ السِّراج المرئي ليس هو النَّار، بل هي غيب لا يدرك، وهي الحرارة واليبوسة الجوهريان، وإنَّما المرئي هو مفعوله المنفعل بالاستضاءة عن فعلها، لأنَّ الشُّعلة المرئيَّة من السِّراج هي الدُّخان المستحيل من الدّهن بحرارة فعل النَّار المنفعل بالضّوء عنها، وهي أي الشُّعلة المرئيَّة الَّتي هي بمنزلة الحقيقة المحمَّديَّة ﷺ الَّتي هي محلّ فعل الله هي منور الأشعَّة الواقعة في الجدار، فالشُّعلة هي المنوِّرة لجميع أشعَّة السِّراج وجميع الأشعَّة منتهية إليها قائمة بها قيام صدور وقيام تحقّق ركنيّ، فالدخان الَّذي هو بمنزلة الحقيقة المحمَّديَّة وبمنزلة الحديدة استضاء بمسّ النَّار، وهو مسّ فعلها، والنَّار في حدِّ ذاتها غيب لا تظهر إلاَّ بتأثيرها في الدُّخان وفي الحديدة حتَّى تكون بمنزلة النَّار والأشعَّة من الدُّخان المستضيء بمسّ النَّار، وإليه يعود، فلا تكون الأشعَّة من النَّار، وإنَّما هي [من ـ خ] مفعولها، والسِّراج وأشعَّته خلقه الله (عزَّ وجلَّ) آية لفعل الله بمسّ النَّار، وللحقيقة المحمَّديَّة الَّتي خلق الله جميع الأشياء من شعاعها، ونورها بالدُّخان المستضيء بمسّ النَّار كما استضاءت الحقيقة بفعل الله تعالى، ولسائر خلق الله المحدث من الحقيقة المحمَّديَّة بأشعَّة السِّراج.

فإذا قاس ما ادّعاه على السِّراج وأشعَّته كان مراده أنَّ الأشعَّة كانت كامنة في النَّار الَّتي هي مركَّبة من حرارة ويبوسة جوهريِّين، فبرزت عند ورود (كن) عليها، فكانت موجودة بالفعل خارج الأزل، بعدما كانت موجودة في الذَّات بالقوَّة، وهذا باطل، لأنَّه قاس ما لا يعرفه على ما لم يعرفه.

في قول المصنف:
فما وصفناه أولاً بحسب النظر الجليل...

قال: فما وصفناه أوّلاً بحسب النظر الجليل من أنَّ في الوجود علَّةً ومعلولاً، أدّىٰ بنا أخيراً من جهة السلوك العلميّ والنسك العقلي، إلى أنَّ المسمَّىٰ بالعلَّة هو الأصل، والمعلول شأن من شؤونه وطور من أطواره، ورجعت العلّيَّة والإفاضة إلى تطوّر المبدأ الأوّل بأطواره وتجلّيه بأنحاء ظهوراته، فاستقم في هذا المقام الَّذي زلَّت فيه الأقدام، وكم من سفينة عقلٍ غرقت في لجج هذا القمقام، والله ولي الفضل والإنعام.

أقول: يريد أنَّ ما ذكرناه لك ممَّا أدّىٰ إليه الدليل بالنظر الكشفيّ أوّلاً أدّىٰ بنا أخيراً ـ أي وقع بنا أخيراً ـ بقاء على الدَّليل بالنَّظر الجليل من جهة السّلوك العلميّ، أي من جهة التَّرقي في مراتب العلوم الإلٰهيَّة والمعارف الأحديَّة، ومن جهة النّسك العقلي، أي العبادة العقليَّة، أي امتثال أمر ربّه فيما تعرَّف به لنا، أدَّىٰ بنا ذلك إلى أنَّ ما سمَّيناه بالعلَّة هو الأصل الَّذي تنشقّ منه الفروع ويتنوَّع منه كلّ نوعٍ، وأنَّ المسمَّىٰ بالمعلول إنَّما هو شأن من شؤون ذاته وطور من أطواره، بمعنى أنَّ الشَّأن الَّذي يريده هنا ليس أثراً فعليّاً، يعني صادراً من فعله، بل المراد بالشَّأن طور من أطوار الحق سبحانه وتعالى عمَّا يقول علوّاً كبيراً، وهو رأي باطل.

بطلان كلام المصنف بدليلين:

أمّا أوّلاً: فلأنّ دليله نَشَأ عن كشف نفسانيّ، لأنّ الكشف يتحصّل للكاشف من نوع ما جعله مطمح نظره، فَإنْ جَمَعَ قلبَه وسرّه وظاهره على جهة عقلانيَّة، قد شهد الدِّين والمذهب الحقّ بنوع تلك الجهة العقليَّة، تحصّل له الكشف عن أسرار تلك الحقيقة من حيث يحبّ الله سبحانه. وإن جمع قلبه وسرّه وظاهره على جهة نفسانيَّة، قد شهد الدِّين والمذهب ـ أي الكتاب والسنَّة ـ ببطلانهَا، أعني ببطلان تلك الجهة النفسانيَّة، تحصّل له كشف عن أسرار تلك الجهة الَّتي هي بمنزلة السراب ﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[(١)].

وأمّا ثانياً: فلأنّ النظر الَّذي ذكر أنَّه جليل صحيحٌ، ولكنّ جلالته ليست في جهة الحق لمخالفة متعلقه [متعلّقة خ ل] للحق، لأنَّه قد جمع قلبه على تصحيح أنَّ الخلق من سنخ الخالق، فأدّاه كشفه إلى ذلك، ونحن لمَّا نظرنا في كلام ساداتنا عليهم السلام وجمعنا قلوبنا على أنَّ الخلق ليسوا من سنخ الخالق ولا ظلاً له، وإنّما أحدثهم صانعهم تعالى لا من شيء وإنَّما أحدثهم بفعله اختراعاً وإبداعاً كما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة يوم الغدير والجمعة. قال عليه السلام في الثناء على الله تعالى: «وهو منشيء الشيء حين لا شيء إذ كان الشَّيء من مشيئته»[(٢)] انتهى. فأبان عليه السلام أنَّ الشَّيء إنَّما هو من مشيئته، ولذلك سمّي شيئاً لأنَّه مشاء.

---

(١) سورة النور، الآية: ٣٩.

(٢) البحار: ج٣٧، ص٢٠٤، باب ٥٢. الاحتجاج: ج١، ص٥٨. العدد القوية: ص٣٤٧، باب ١٢٧.

الله سبحانه شيء بحقيقة الشيئية:

فإن قلتَ: يلزمك في قوله عليه السلام: «الله شيء بحقيقة الشيئية» أن يكون مشاءً صادراً عن مشيئته.

قلتُ: إنَّ ما تعرفه الخلائق أجمعون من معنى قولهم عليهم السلام: «إنَّ الله سبحانه شيء بحقيقة الشيئيَّة»[1] أنَّه معنى محدث صدر عن مشيئة الله تعرَّف به لعباده، وهو شيء ليس كمثله شيء، ونعني به آيته تعالى الَّتي أراها عباده في الآفاق وفي أنفسهم، وهو العلامات والمقامات الَّتي لا تعطيل لها في كلّ مكان، وهو شيء بحقيقة الشَّيئيَّة، لأنَّه إنَّما يعرف الله تعالى به، فلا بدَّ أنْ تُجرّده في لحاظ الوجدان عن جميع الأكوان والتكوّنات والاحتياج إلى شيء، وأنْ تُجرّده عن كونه محدثاً، وأن تصفه بحقيقة الشيئيَّة، لأنَّك إذا نفيت عنه كلّ ما ليس هو ذاته من المفهوم والمعلوم بحيث لا تثبت فيه شيئاً من أنواع الاستفادة من الغير، كان كذلك، وإلاَّ لم يعرف به الله سبحانه، إذ لو بقي فيه شيء من أنواع الاستفادة والحاجة إلى الغير لم يعرف به الله، لأنَّه تعالى إنَّما يعرف بذلك، ولا سبيل لأحد من الخلق إلاَّ إليه، فينسبون إليه ما ينسبون إلى المعبود تعالى، لأنه وجهه ووصفه لنفسه لهم فافهم.

وإنَّما جرى على المصنف ذلك حتَّى انطبعت نفسه على الكشف المخالف، لأنَّه آنس بكلمات أهل الضَّلالة والبدع الَّذين غيَّروا فطرة الله وخلقه، فمالت بهم طبيعة التغيير إلى ما سمعتَ، وهم يحسبون أنَّهم يحسنون صنعاً.

(١) الكافي: ج١، ص٨٠. البحار: ج٣، ص٢٩، باب ٣. الاحتجاج: ج٢، ص٣٢١.

والدَّليل على أنَّهم لا يكشفون عن حقائق الأشياء على ما أعطاهم النظر، بل على ما يريدونه، قولُ عبد الكريم الجيلاني من أجلاء أهل التصوّف وكبرائهم في كتابه المسمّىٰ بالإنسان الكامل: «إنَّ شرط التصوّف أن يكون على ما يوافق مذهب السُّنَّة والجماعة» وعلى هذا لو أدَّاهم النظر والكشف إلى ما يخالف مذهب السُّنَّة والجماعة تكلَّفوا صرفه وتوجيهه حتَّى يطابق مذهبهم، وما هذا حاله لا يكون كشفاً بل تكلّفاً.

فقوله: «فاستقم في هذا المقام الَّذي زلَّت فيه الأقدام» صحيح، ولكنَّه ما استقام فيه كما أُمِر وإنَّما اتَّبَعَ هواه.

في قول المصنف:
في نبذ من أحوال صفاته تعالى...

قال: في نبذ من أحوال صفاته تعالى، وفيه مشاعر.

المشعر الأوَّل: إنَّ صفاته تعالى عين ذاته، لا كما قاله الأشاعرة، أصحاب أبي الحسن الأشعري من إثبات تعددها في الوجود، ليلزم تعدّد القدماء، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، ولا كما تقول المعتزلة وتبعهم الآخرون من أهل البحث والتدقيق من نفي مفهوماتها رأساً وإثبات آثارها، وجعل الذَّات نائبة منابها كما في أصل الوجود عند بعضهم، كصاحب حواشي التَّجريد.

أقول: إنَّ العقلاء من المتكلّمين والحكماء اختلفوا في صفات الله سبحانه بعد اتفاقهم على أنَّه تعالى موصوف بصفات في الجملة.

فمنهم من قال إنَّها مغايرة لذاته باعتبار، وهي ذاته باعتبار، ومثَّلوا بالقائم، فإنَّه زيد باعتبار أنَّ زيداً هو القائم، إذ ليس القائم شيئاً غير زيد، وهو غير زيد باعتبار أنَّه لو كان هو زيداً لما فارق القيام، وهو خلاف الوجدان.

وهؤلاء بعض الأشاعرة أصحاب علي بن إسماعيل بن أبي بشر [بشير خ ل] الأشعري.

ومنهم من قال بمغايرتها لذاته تعالى، وأنَّه تعالى حي بحياة

غيره، وقادر بقدرة غيره، وسميع بسمع غيره، وهكذا، وهؤلاء من أتباع الأشعري.

وممَّن قال بهذا ابن تيمية، واستدلَّ بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾[1] قال: لمَّا نزلت هذه الآية قالوا: وما الرَّحمٰن؟ كلّ وقت تأمرنا بالسجود لواحدٍ أمرتنا بالسُّجود لله، ثمَّ أمرتنا بالسُّجود للرَّحمٰن.

وعنده أنَّ الصِّفات، مغايرة في المفهوم وفي الوجود، إلاَّ أنَّها على غير نحو مغايرة الأجسام، ولهذا قال: «الحنابلة يعبدون صنماً، والإماميَّة يعبدون عدماً» يريد أنَّهم ينفون الصفات، وإنَّما يثبتون الذَّات البحت، وذات بحت بلا صفات لا توجد.

وقولهم على الوجهين باطل للزوم تعدّد القدماء الثَّابت بطلانه.

وقالت: المعتزلة أصحاب واصل بن عطاء بإثبات أحوال، وهي العالميَّة، والقادريَّة، والسميعيَّة، والبصيريَّة، وهكذا من أحواله صفاته، وقالوا: إنَّها ليست إيَّاه، وليست غيره، وليست موجودة، وليست معدومة، وليست قديمة، وليست حادثة، وهذا القول كالأوَّل في البطلان لأنَّه غير معقول، فقد أثبتوا ما لم يعقلوا.

راي الدَّوانّي وآخرين في نفي الصفات:

وقوله: «وتبعهم آخرون من أهل البحث والتَّدقيق» إلخ ومنهم الملاَّ جلال الدَّوانيّ يريد به أنَّ هؤلاء نفوا الصِّفات أصلاً ورأساً، لأنَّ إثباتها يوجب تعدّد القدماء إن فرضناها قديمة، ويوجب الاحتياج

(١) سورة الفرقان، الآية: ٦٠.

إلى الحوادث إن فرضناها حادثة، فينفون مفهوماتها ليتخلَّصُوا من هذين الإشكالين ويثبتون آثارها، لأنَّ الذَّات لا تقع منها الآثار إلاَّ باعتبار صفاتها، ولما كانت الآثار لا تقوم بدون مؤثر، جعلوا الذَّات نائبة مناب الصِّفات في إظهار آثارها.

وهذا أيضاً باطل، لأنَّ الآثار إن كانت للصِّفات دلَّت على أنَّ الصفات موجودة، وإن لم تكن موجودة لم توجد لها آثار أصلاً، لأنَّ وجود الآثار فرع على وجود المؤثّر، ولا تتصوَّر هذه الدَّعوى إلاَّ على فرض وجود الصِّفات، ثمَّ بعد أن وجدت عنها آثارها عدمت الصِّفات وقامت الذَّات مقامها، وهو ظاهر البطلان، وأيضاً إذاً كانت الذَّات نائبةً مناب تلك المعدومات لزم أن تكون الذَّات غير مؤثّرة من نحو ذاتها، بل بالنِّيابة عن غيرها، ولا يقال إنَّ تلك ليست غير الذَّات لأنَّا نقول: إنَّها لو لم تفرض [لم نفرض خ ل] غير الذَّات لما فرض عدمها مع وجودات [وجود خ ل] الذَّات، فهي غير الذَّات.

ومثل ذلك كلّه في البطلان قول سيِّد صدر بنفي الوجود من الواجب مطلقاً وأنَّ الذَّات البحت قائمة مقام الوجود على جهة النِّيابة، كما ذكره في حواشي التَّجريد من أنَّ الذَّات نائبة مناب الوجود.

وكلّ هذه الاحتمالات خارجة عن حدّ الاستقامة، وقد مرّ ما يؤيّد ما ذكرنا، ويأتي أيضاً.

في قول المصنف:
بل على نحو يعلمه الراسخون من أن وجوده تعالى...

قال: بل على نحوٍ يعلمه الرَّاسخون من أنَّ وجوده تعالى الَّذي هو عين ذاته، هو بعينه مصداق صفاته الكمالية ومظهر نعوته الجماليَّة والجلاليَّة، فهي على كثرتها وتعدّدها موجودة بوجود واحد من غير لزوم كثرة وانفعال، وقبول وفعل، فكما أنَّ وجود الممكن عندنا موجود بالذَّات، والماهيَّة موجودة بعين هذا الوجود بالعرض لكونه مصداقاً لها، فكذلك الحكم في موجوديَّة صفاته تعالى بوجود ذاته المقدَّس، إلاَّ أنَّ الواجب لا ماهيَّة له.

أقول: يوهم كلام المصنف من نظر فيه أنَّه صحيح، ولكنَّه كالأقوال الأُولى في البطلان، وإن اختلفت جهات البطلان، وسأوقفك على وجه البطلان إن شاء الله تعالى.

اعلم أنَّ وجوده عين ذاته إلاَّ أنَّ قوله: «هو بعينه مصداق صفاته» لا يصحّ، لأنَّه إن فرض بين الوجود وبين الصِّفات نوع مغايرة ولو بالفرض والاعتبار لم يكن الوجود مصداقاً لها، إذ الوجود البحت لا يقبل التَّغاير ولَوْ بالفرض والتَّقدير، إذ الفرض والتَّقدير والاعتبار من أحوال الإمكان، ولا يصحّ شيء منها في حقّ الواجب (عزَّ وجلَّ) بوجه ما، وإن لم يفرض شيء أصلاً بكلّ اعتبار امتنع فرض الصّدق، لأنَّ هذا النَّمط ـ أعني الصّدق المذكور ـ إنَّما

علم من مشيئة الله خلقه تعالى وأجراه بين بعض خلقه، ولا يجري عليه ما هو أجراه، ولا تغترّ بعبارات المصنف وأمثاله، فتقبلها من غير فهم، فتكون كما قال الشاعر:

قد يطرب القمري أسماعنا   ونحن لا نفهم ألحانه

لأنَّ الصِّفات الكماليَّة في الحقيقة ليست شيئاً غير الله، والشَّيء لا يصدق على نفسه إلاَّ بلحاظ مغايرة، وذلك لا يصحّ إلاَّ في الحوادث.

وأمَّا الواجب فليس فيه غيره ولا معه ولا يصدق عليه.

الفرق بين الصفة والنعت والجمال والجلال:

والفرق بين الصِّفة والنَّعت، قيل: إنَّ الصفة لا تلزم والنعت يلزم، وهذا في غير القديم تعالى.

والفرق بين الجمال والجلال أنَّ الجمال نور الذَّات، وقيل: نور الجلال، والجلال هو حجاب الجمال، وقيل: حجاب الذَّات، وعلى كلِّ حال فالجمال من صفات العظمة، والجلال من صفات العزَّة والاختلاف في الأوَّل، فقيل: جمال الجلال، وقيل: جلال الجمال، ولأجل ذلك قيل: لجماله جلال وقهر وسطوة، ولجلاله جمال ونور وبهجة، وكلّ ذلك في الإمكان، بعضه في الإمكان الراجح وبعضه [بعض خ ل] في الإمكان الجائز.

الصفات كثيرة ومتعددة في الإمكان باعتبار:

وقوله: «فهي على كثرتها وتعدّدها» ليس بصحيح، لأنَّها إنَّما تكون كثيرة ومتعدّدة في الإمكان ـ أعني الصفات الفعليَّة ـ باعتبار تعلّقها بالأمور المتعدّدة المتغايرة، وهي حينئذٍ لا يصحّ أن يكون

مصداقاً لها. وأمَّا في الأزل فليس إلاَّ هو (عزَّ وجلَّ) لأنَّه هو الأزل بلا مغايرة ولا كثرة بوجه من الوجوه.

وقوله: «من غير لزوم كثرة» لا معنى له، لأنَّه إذا فرض الكثرة لم ينفها قوله: «من غير لزوم كثرة» كما لو قلنا: هذا الشَّيء مركَّب من أربعة أجزاء من غير لزوم تركيب، فإنَّك بعد إثبات التركيب لا ينفيه قولك: من غير لزوم تركيب.

وجود الممكن هو المادة لا غير:

وقوله: «فكما أنَّ وجود الممكن» إلخ، يريد به أنَّ وجود الممكن موجود بنفسه لا بوجود غيره، وقد قدَّمنا مراراً متعدّدة بيان وجود الممكن وأنَّه هو المادة لا غير في كلّ شيء بحسبه من الغيب والشَّهادة، وهي لم توجد بمادَّة غير نفسها، والماهيَّة هي الصّورة كذلك، وهي موجودة من نفس المادَّة من حيث نفسها، وذلك تأويل قوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[1].

والماهيَّة لا تصدق على الوجود بوجهٍ مَّا، لأنَّ الوجود كما قدَّمنا يطلق على المادَّة، والماهيَّة على الصورة، أو على الفعل، والماهيَّة على الانفعال، ولا تصدق الصورة على المادة ولا الانفعال على الفعل، ويطلق على معنى آخر وهو أنَّ الشَّيء بلحاظ أنَّه نور الله وأثر فعل الله وجود، وبلحاظ أنَّه هو ماهيَّة، ولا يصدق الشَّيء من حيث إنَّه هو عليه من حيث إنَّه نور الله وصنع الله، لأنَّه هو استغناء بنفسه، وهو جهة إنّيّته وتشخّصه، وكونه نور الله وصنع الله وأثر فعل الله عدم إنيّته ومحو [نحو خ ل] تشخّصه، فلا تصدق الإنيَّة على عدم الإنيَّة.

(١) سورة النساء، الآية: ١.

هذا بالنّسبة إلى نفس الوجود والماهيَّة. وأمّا بالنّسبة إلى إيجادهما، فلأنَّ وجود زيد مثلاً أحدثه الله تعالى بفعله، وهو إحداث أحدث أوّلاً وبالذّات، بمعنى أنّه غير [خير خ ل] مقصود بنفسه، لأنّه منشأ الطّاعات، وماهيّته أحدثها الله (عزَّ وجلَّ) بفعله، وهو فعل من الفعل الّذي أحدث به الوجود مترتّب عليه وهو غيره، مثل شراء الفرس للرُّكوب أوّلاً وبالذّات، وشراء الجلّ للفرس ثانياً وبالعرض، وهو مترتّب على شراء الفرس، وهو غيره وإن كان ناشئاً عنه.

الماهية لا تقصد لنفسها:

كذلك إيجاد الماهيَّة، فإنَّه إيجاد ثانياً وبالعرض، لأنّه غيره وإن كان مترتّباً عليه، لأنَّ الماهيَّة شرّ لا يحسن أن تقصد لنفسها، ولكن الوجود لمّا لا يمكن تقوّمه بنفسه من دون ضدّه، لأنّه ممكن، وكل ممكن زوج تركيبي، بمعنى ما تقدَّم من عدم صحَّة إيجاده إلاَّ باعتبار جهة من ربّه وهو الوجود، وجهة من نفسه وهو الماهيَّة.

وبعبارةٍ أُخرى لا بدَّ لكلّ مخلوق من جهتين: خلقه فانخلق؛ جهة خلقه هي وجوده، وجهة انخلق هي ماهيّته. وقد قال الرِّضا عليه السلام: «إنَّ الله تعالى لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للَّذي أراد من الدَّلالة عليه»[1] قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾[2] فلمّا كان الوجود هو المقصود ولكنَّه متوقف [متوقفاً خ ل] على الماهيَّة أوجدها الله ليتقوَّم بها الوجود، ولأنَّها منشأ المعاصي الّتي يكون التمكين منها شرطاً لتحقّق الطّاعات، إذ لو لم

---

(١) البحار: ج١٠، ص٣١٦، باب ١٩. التوحيد: ص٤٣٩، باب ٦٥. عيون الأخبار: ج١، ص١٧٦، باب ١٢.

(٢) سورة الذاريات، الآية: ٤٩.

يتمكَّن المكلَّف من المعاصي لم يكن فاعلاً للطاعات، إذ لا تكون الطَّاعة طاعة حتَّى [لا ـ خ] يكون المكلّف فاعلاً لها وهو يقدر على ضدّها، فإذا ترك المعصية مع القدرة عليها وفعل الطَّاعة باختياره صحَّت الطَّاعة، فكانت الماهيَّة وما يترتَّب عليها أحدثها الله ثانياً وبالعرض بهذا المعنى، لا أنَّهما أحدثا بإيجاد واحد، كيف وهما ضدَّان؟ وهيئة الموجود من هيئة الإيجاد، وما يصدر عنه الوجود من الهيئة لا تصدر عنه الماهيَّة، وإلاَّ لكانت وجوداً كما قلنا في نور الشَّمس والظّلّ الحادث من نفسه خلف الجدار، إذ لو كان الظّل موجوداً بنفس ما وجد به النُّور لكان نوراً ولعاد إلى الشَّمس.

الوجود المخترع والماهية من نفس الوجود:

وقولنا: إنَّ الوجود وجد بنفسه والماهيَّة وجدت بالوجود وهو يوهم دعوى المصنف وأتباعه لم نرد به ما أرادوا، وإنَّما نريد أنَّ الوجود لم يكن موجوداً من وجود قبله، بل هو وجود مخترع لا من شيء وأمَّا الماهيَّة فهي موجودة من نفس الوجود من حيث نفسه لا من حيث خالقه.

ولا نريد أنَّ الوجود شيء مغاير للمادَّة كما توهَّموه حتَّى ظنّوه غير المادَّة والصّورة، وهو حقيقة الشَّيء ولا حقيقة للشَّيء غيرهما كما بيَّناه سابقاً من اتّفاق العقلاء على أنَّ قولك: الإنسان حيوان ناطق أنَّ (حيوان ناطق) حدّ تامّ حقيقي جامع لجميع ذاتيَّات الإنسان، وليس إلاَّ الحيوان، فإنَّه المادَّة والنَّاطق فإنَّه الصّورة وأين ذهب الوجود الَّذي توهَّموه وأنَّه حقيقة للإنسان؟ فإنَّ الشَّيء لا يحتاج في تكوّنه إلاَّ إلى أربع علل: علَّتان يتقوَّم بهما تقوّماً ركنياً، وهي [وهما] المادَّة والصّورة، وعلَّة يتقوَّم بها تقوّم صدور وهي العلَّة الفاعليَّة، وهي لا تكون جزءاً من المفعول كما لا تتركَّب الكتابة من

حركة يد الكاتب فلا تكون جزءاً للكتابة، وعلَّة تكون باعثة للفاعليَّة وهي الغائيَّة، وهي خارجة عن حقيقة المفعول اتفاقاً، فلا يتركَّب منها ولا تكون جزءاً له، فأين الوجود الَّذي هو حقيقة الشَّيء إذا لم يكن مادّته [مادّية خ ل].

ولو أردنا ما أرادوا من الوجود لوجب علينا أن نقول: إنَّ الماهيَّة موجودة بنفسها كالوجود، ولكن لمَّا أردنا أنَّها مخلوقة من نفسه قلنا: إنَّها موجودة بالوجود، لأنَّه المادَّة والماهيَّة هي انفعال المادَّة وقبولها فافهم.

وقوله: «فكذلك الحكم في موجوديَّة صفاته تعالى» إلخ، مبنيّ على ما سمعت، فلا يكون صحيحاً في الحقيقة وإن كان يوهم الصحَّة في بادىء الرأي عند من لم يقل بقول أهل البيت ﷺ ممَّن عرّفوه معاني كلامهم ﷺ، لأنَّه يريد كما أنَّ ماهيَّة الممكن تصدق على وجوده، مع أنَّ الوجود موجود بالذَّات، والماهيَّة موجودة بعين هذا الوجود. كذلك مفهومات صفاته تصدق على ذاته تعالى، مع أنَّ تلك المفاهيم موجودة بوجود الذَّات.

وهذا القول في الحقيقة مثل الأقوال الماضية في البطلان، لأنَّه إذا فرض مفاهيم غير الذَّات ما صدقت عليه ولو كانت المغايرة بالاعتبار، وإن لم تغاير [تغايرا خ ل] أصلاً امتنع الصّدق، لأنَّه حمل ولا يتحقَّق مع الاتّحاد المحض.

المفهوم متحصل من ثلاث:

وبيان حقيقة ذلك أنَّ المفهوم إمَّا أن يكون محصلاً من الذَّات البحت، أو من الاسم الدالّ عليها، أو من الفاهم، فإن كان من الذَّات البحت فلا يحصل منها غيرها، وإلاَّ لما كانت بسيطةً وبحتاً،

وهي لا تحمل على نفسها. وإن كان من الاسم الدَّالّ عليها، فإن كان التَّحصل على نحو ما يقتضيه في أصل الوضع أو العقل لم يحصل منه غير الذَّات، وهي لا تحمل على نفسها، وإن كان على غير نحو ما يقتضيه من الدلالة الوضعية أو العقليَّة، فهو أجنبيّ لا يحمل على الذَّات. وكذا ما يحصّله الفاهم من نفسه على أنَّا [إنّه خ ل] لا نسلّم أنَّ للصفات مفاهيم في الأزل، إذ ليست شيئاً غير الذَّات.

وأمَّا ما نعرف من المفاهيم الَّتي تنسب إلى الصِّفات، فإنَّما ذلك فيما دون المشيئة وكل ما تحت المشيئة فهو حادث، وهي حينئذٍ معاني أفعاله، تعدَّدت تلك المعاني واختلفت بتعدّد متعلّقاتها المختلفة، فالمتعلّق بالمعلوم علم، والمتعلّق بالمسموع سمع، والمتعلّق بالمبصر بصرٌ، والمتعلّق بالمقدور قدرة، وهكذا سائر الصِّفات الفعليَّة، وليس وراء الفعل صفات، ولا معاني، ولا أسماء، ولا شيء من الأشياء إلاَّ الذَّات البحت البسيط الَّتي لا كثرة فيها، ولا تعدّد ولا اختلاف، ولا تغاير، لا في الواقع، ولا في الخارج، ولا في الأذهان، ولا في الفرض، ولا في الاعتبار، ولا حيث، ولا كيف، ولا لِمَ، ولا شيء من الأشياء من تصادق، أو تضايف، أو تناسب، أو جهة وجهة أو غير ذلك، لأنَّ كل ما سوى الذَّات البحت من معنى، أو عين في غيب، أو شهادة، أو نفس الأمر، أو الخارج، أو الذهن، فهو محدث بفعل الله.

وفعل الله محدث بنفسه، ومعاني الصِّفات ومفاهيمها محدثة بالفعل كما قلنا، وقبل الفعل ليس إلاَّ الذَّات البحت، فما الَّذي صدق على الذَّات البحت، هل هو ما بعد الفعل، وهو حادث بالفعل؟ أم ما قبل الفعل؟ وليس ما قبل الفعل إلاَّ الذَّات البحت،

ولا يصدق الشيء على نفسه مع عدم المغايرة، لا خارجاً، ولا ذهناً، ولا في نفس الأمر، لا بالفرض، ولا بالاحتمال.

المراد من عينية الصفات:

فقد ظهر لك أنَّ كلامه ليس بصحيح، بل الصحيح أنَّ المراد من عينيَّة الصِّفات هو ما يبنى على المجازفة ممَّا لا تحسن العبارة عنه، وإنَّما نقول: إنَّه تعالى أحديّ المعنى، وإنَّما وصف نفسه بهذه الصفات تعريفاً للعباد بما يفهمون، كما قال الرِّضا عليه السلام: «أسماؤه تفهيم، وصفاته تعبيرٌ»[1] وليس شيء ممَّا تدركه الخلائق من صقع الأزل في شيء، والتَّعريف إنَّما هو بما أظهر من أفعاله المفيدة لهذه المفاهيم المتكثّرة المختلفة وليس لها مبادىء في ذاته، وإنَّما مبادئها في فعله، وذلك أنَّه وصف بالعلم لإدراكه المعلوم، والسَّمع لإدراكه المسموع، والبصر لإدراكه المبصر، وهكذا، والإدراك معنى فعليّ.

وأمَّا ذاته فإنَّما هي كمال مطلق خارج عن جدّ الإدراك والتَّقدير والوصف، فصدور آثار تلك المعاني الفعليَّة لا يدلُّ على وجود مبادئها أو معانيها في الذَّات، كما أنَّ صدور الكتابة لا يدلُّ على كون مبادئها من الذَّات، وإنَّما تنتهي إلى حركة يد الكاتب لا إلى ذات الكاتب لم تكن في ذاته شيء ممَّا للكتابة تعلق به إلاَّ العلم والقدرة المطلقان، والعلم والقدرة الخاصَّان بالكتابة وجه من وجوه المطلقة العامَّة، وهُوَ عبارة عن التعلّق الحادث عند الكتابة، يحدث بحدوثها ويرتفع بارتفاعها، فلا تصدق الكتابة ولا الصّفة الَّتي تنشأ عنها الكتابة ولا حركة اليد على الذَّات البحت بوجه من الوجوه.

---

(١) انظر تحف العقول: ص٦١. التوحيد: ص٢٤، باب ٢.

مفاهيم الصفات على ماذا تصدق:

وبالجملة، فمفاهيم الصِّفات تصدق على الوجه المسمَّىٰ عندهم بالعنوان، أي الدَّليل والآية عند أهل البيت ﷺ يسمَّىٰ بالوجه وبالمقامات [والعلامات ـ خ] الَّتي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفه بها من عرفه وهي محدثة كما قال الحجَّة (عليه السلام وعجَّل الله فرجه) في دعاء شهر رجب قال: «وأركاناً لتوحيدك، وآياتك ومقاماتك الَّتي لا تعطيل لها في كل مكان، يعرفك بها من عرفك، لا فرق بينك وبينها، إلاَّ أنَّهم عبادك وخلقك، فتقها ورتقها بيدك، بدؤها منك وعودها إليك»[1] الدُّعاء.

ففي هذه الرتبة تصدق المفاهيم المذكورة على الذَّات الَّتي هي الوجه كصدق الماهيَّة على الوجود على زعم المصنف.

وإلاَّ ففي الحقيقة إنَّما تصدق عليه من حيث إنَّه هو الذَّات، أي الشَّيء المركَّب من وجود وماهيَّة صدق الجزء على الكلّ، لأنَّها أركان لتلك الذَّات، أو كصدق الثَّلج على الماء حال جموده، لأنَّ الوجود كالماء حال [قبل خ ل] جموده، والماهيَّة هي كالثَّلج، فلا يصدق الثَّلج على الماء إلاَّ حال جُمُوده لا قبله.

وهذا كلّه في مقام المقامات والعلامات الَّتي هي الوجه الَّذي أشار إليه تعالى [سبحانه خ ل] بقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[2] لأنَّ المفاهيم المذكورة قد تلحظ باعتبار، وقد يكون لها ذكر بجهة من جهات التَّفهيم والتَّعبير، وذلك في مرتبة [رتبة خ ل] توحيد

---

(١) البحار: ج٩٥، ص٣٩٢، باب ٢٣. الإقبال: ص٦٤٦. البلد الأمين: ص١٧٩.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١١٥.

الجملة، وهذا التَّوحيد وإن كان مُجْزِياً، بمعنى أنَّه مُخْرِجٌ للمكلَّف عن حدّ الشّرك، إلاَّ أنَّه ليس بتوحيد كامل لعدم نفي الصِّفات فيه أصلاً، كما أشار إليه أمير المؤمنين والرِّضا ﷺ: «أوّل الدّيانة معرفته، ونظام معرفته توحيده»[1] وهذان الحرفان يشملان توحيده [توحيد خ ل] الجملة الَّذي لا يعتبر فيه [التي لا يعتبر فيها] نفي الصِّفات.

وأمَّا التوحيد الحقيقي الخالص الَّذي يعتبر فيه نفي الصفات أصلاً بأن تعرف أنَّه تعالى ليس له وصف غير ذاته بكلّ اعتبار ولحاظ لا في الوجود ولا في الوجدان، إنَّما هو هو، ولا يقع عليه هو هو، لأنَّ الهاء والواو خلقه جعله صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له، ولا يحتاج الخلق في تكوينهم وتكوّنهم واستمرارهم إلى معرفة ذاته البحت، لعدم انتهائهم إليها بحال، وإلاَّ لما وجد شيء من الخلق، ففي رتبة هذا التَّوحيد الخالص قالا ﷺ: «وكمال توحيده نفي الصِّفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنَّها غير الموصوف، وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الأزل الممتنع من الحدث»[2] انتهى. ففي توحيده هذه الرُّتبة لا يجوز اعتبار جهة وجهة، أو حيث وحيث، أو صدق ومصداق، أو صفة وموصوف، لا لفظاً ولا معنًى، لا خارجاً ولا ذهناً، ولا فرضاً ولا اعتباراً بوجه ما.

وهذا كمال التَّوحيد الإمكاني الَّذي تتسابق الخلائق فيه قوَّةً

---

(١) البحار: ج٤، ص٢٨٤، باب ٤، وج٥٤ ص١٦٦. التوحيد: ص٥٦، باب ٢.
(٢) الكافي: ج١، ص١٤٠. البحار: ج٥٤، ص١٦٦.

وضعفاً، والله سبحانه منزَّه عن ذلك كلّه سبحان ربّك ربّ العزَّة عمَّا يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله ربّ العالمين.

فمعنى كون صفاته عين ذاته في توحيد الجملة، أعني الرتبة الأُولى، أن تعتبر أنَّ لفظ العلم والقدرة والسَّمع والبصر والحياة من باب الألفاظ المترادفة، لا أن لها مفاهيم غير ما أفاده اللَّفظ كثيرة متعدّدة تصدق عليه كما ذهب إليه المصنف.

وإنَّما استفيدت الكثرة والتَّعدُّد باعتبار تعدّد المتعلّقات والآثار المختلفة باختلاف القوابل فافهم، وإلاَّ فامسك ولا تهلك نفسك.

ماهيته وجوده ووجوده ماهيته:

وقول المصنف تبعاً لغيره: «إلاَّ أنَّ الواجب لا ماهيَّة له»، غلط، لأنَّه شيء بحقيقة الشَّيئيَّة، والشيئيَّة هي الماهيَّة، وفي الأدعية «يا من لا يعلم ما هو إلاَّ هو»[1] فقد أثبت الماهيَّة إلاَّ أنَّ وجوده تعالى ليس على نمط وجود الحادث، لأنَّ وجود الحادث لا يجد نفسه ولا يجده غيره لنفسه، وإنَّما يجده نوراً لغيره وهو حقيقة الشَّيء من جهة فعل ربّه، والماهيَّة حقيقته من جهة نفسه.

وأمَّا وجود الواجب فليس مستفاداً من غيره، بل وجوده هو ذاته، فلمَّا كان وجوده هو كان هو عين الماهيَّة، إذ لا نعني بالماهيَّة إلاَّ جهة (هو)، فماهيّته وجوده بلا اعتبار تغاير بمعنى امتناع التغاير أصلاً إلاَّ في اللَّفظ في مقام التَّعريف، كما لو قلت: وجوده نفس ماهيّته، فتأتي بلفظين معناهما واحد، وإنَّما فرّق بينهما في الحادث،

(١) البحار: ج٨٣، ص٣٣٤، باب ٤٥. الإقبال: ص٣٤٣. البلد الأمين: ص٢٥٤.

لأنَّ الحادث وجوده مستفاد من الغير، وماهيّته من نفسه فاختلفا فامتنع الاتّحاد الحقيقي.

والواجب تعالى وجود [وجوده خ ل] ليس مستفاداً من الغير، بل هو هو، وهذا هو الماهيَّة فاتّحدا اتّحاداً حقيّاً، وامتنع التَّعدّد لامتناع الاختلاف، لا في الذَّات، ولا في الصّفة، ولا في الجهة، ولا في الحيث، ولا في شيء ما، فالواجب تعالى ماهيّته وجوده ووجوده ماهيّته، لا أنَّه لا ماهيَّة له، إذ كلّ من لا ماهيَّة له لا شيئيَّة له فافهم.

في قول المصنف:
في كيفية علمه بكل شيء على قاعدة مشرقية...

قال: المشعر الثاني: في كيفيَّة علمه بكلِّ شيء على قاعدة مشرقية، هي أنَّ للعلم حقيقة كما أنَّ للوجود حقيقة، وكما أنَّ حقيقة الوجود واحدة مع وحدتها تتعلَّق بكلّ شيء، ويجب أن يكون وجوداً يطرد العدم عن كلّ شيء، وهو وجود كلّ شيء وتمامه، وتمام الشيء أولى به من نفسه، لأنَّ الشَّيء يكون مع نفسه بالإمكان، ومع تمامه وموجبه بالوجوب، والوجوب آكد من الإمكان.

أقول: قوله «في كيفيَّة علمه بكلِّ شيء» فيه أحد محذورين:

إمَّا البطلان أو سوء الأدب.

فالأوَّل: إن أراد إثبات الكيفيَّة للعلم، فإنَّ الكيفيَّة لا تجري على علمه تعالى إلاَّ أن يراد به العلم الحادث الَّذي هو الألواح الكليَّة والجزئيَّة من الإنسان، والملائكة، والحيوانات، والنَّباتات، والجمادات، الذَّوات والصِّفات مطلقاً.

والثَّاني: إن أراد بها التَّفهيم في التَّعبير، فإنَّه وإن جاز إلاَّ أنَّه سوء أدب أن يعبّر عمَّا لا كيفيَّة له بالكيفيَّة مع ما في ذلك من الاشتباه على أكثر النَّاس، حتَّى أنَّهم يستعملون ذلك غافلين عن محذوريّتها [محذورها خ ل] لكثرة ما يسمعون من [عن خ ل]

عبارات القوم بأمثال ذلك من غير توحّش، ولو أشعروا لما نطقوا بهذه، فإنَّه ربَّما يدخل بذلك في قوله تعالى: ﴿وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ﴾[1] فإنَّ القول بالكيفيَّة في علمه الَّذي هو ذاته كالقول بأنَّه تعالى جسم أو مركَّب، ومراده في بيان الكلام في العلم بكلّ شيء.

العلم المبحوث فيه، هل هو الذاتي أم الحادث؟:

ثمَّ اعلم أيضاً أنَّ العلم المبحوث عن كيفيّته كما يقول، إن أراد به العلم الَّذي هو ذاته فهو بحث في اكتناه الذَّات، وهو لا يزداد صاحبه بكثرة السَّير فيه إلاَّ بعداً من الحقّ والصَّواب، ولا سبيل لأحد من الخلق إلى ذلك، لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، فيجب سدّ الطَّريق إلى ذلك مطلقاً.

وإن كان أراد به العلم الحادث فيمكن البحث عنه والكلام فيه، ولكن المصنف لا يريده، بل ربَّما ما يقول بثبوته إلاَّ على طريقته في السنخ، وهو مع هذا لا يريد ما نريده، ويريد بالقاعدة المشرقيَّة ضابطة طريقته كما مرّ من أنَّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، وأنَّ معطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته، بل هو في ذاته بنحو أشرف، وأنَّ العقل وما فوقه كل الأشياء كما ذكره في أوَّل هذا الكتاب بناءٌ منه على أنَّ العقل بسيط الحقيقة، ولا يكون بسيطاً إلاَّ إذا كان غير مخلوق، وإلاَّ فكلّ ممكن زوج تركيبيّ ومن اتّحاد المعقول بالعاقل، والمعلوم بالعالم، والمفعول بالفاعل، والمجعول بالجاعل، وهكذا.

وإنَّ هذه الضَّابطة مشرقيَّة، أي وصلت إليه من إشراق واهب النُّور، حتَّى انكشفت له هذه الحقائق الَّتي سمعتَ بَعْضَها، نسأل الله

(١) سورة المائدة، الآية: ٦٤.

تعالى العافية عافية الدُّنيا والآخرة. ومن أفراد تلك الضَّابطة المشرقيَّة أنَّ للعلم حقيقة كما أنَّ للوجود [حقيقة ـ خ] ويريد بالحقيقة هنا في الموضعين الأزليَّة، ولما تكلَّم كثيراً على الوجود كما مرّ حتَّى ثبت عنده أنَّ ما قرَّره ارتفع عنه الإشكال على كلِّ حال أخذ ينظر به العلم في نفسه وفيما يتفرَّع عليه من الأحكام.

مفهوم الوجود حقيقة واحدة:

قال: «وكما أنَّ الوجود حقيقة واحدة» وهذا يصحّ في الوجود الحقّ تعالى، لا في مطلق الوجود كما يريده هو، ليجعل تلك الحقيقة الواحدة شاملة لوجودات [الوجود ذات خ ل] الخلائق كلّها فإنَّ هذا باطل، ولهذا قال: «ومع وحدتها تتعلَّق بكلّ شيء» وهذا باطل أيضاً، لأنَّ الشَّيء الواحد البسيط إنَّما يتعلَّق بالأشياء المتعددة بجهات متعدّدة، وتلك الأشياء المتعدّدة إن كانت مصنوعة لتلك الحقيقة البسيطة كانت تعلّقاتها بتلك الأشياء المتعدّدة بأفعالها لا بذاتها، وإن كانت غير مصنوعة لها كانت تعلّقاتها بتلك الأشياء بجهات لها متعدّدة، وتلك الجهات غير الذَّات البسيطة، لأنَّ تلك مختلفة باختلاف المتعلّقات، والذَّات بسيطة لا اختلاف فيها، ولو فرض أنَّ الجهات هي عين تلك الذَّات كانت الذَّات مختلفة متعدّدة. وهذا ظاهر.

الوجود الطارد للعدم:

قال: «ويجب أن يكون وجوداً يطرد العدم عن كلّ شيء» يعني أنَّ تلك الحقيقة الَّتي هي واحدة وتتعلَّق بكلِّ شيء يجب أن تكون وجوداً، كأنَّه يشير إلى مخالفة السَّيِّد صدر على نحو النَّقض. يعني أنَّ الَّذي تصدر عنه الوجودات يجب أن يكون وجوداً، ولو فرض أنَّ

الذَّات نائبة مناب الوجود في التَّحقّق لم تكن نائبة منابه في إحداث الوجودات، فلو أحدث [احدثت خ ل] حينئذٍ أحدثت ذوات لا وجودات.

ثمَّ نقول: هذا الطَّارد إذا سلَّمنا أنَّه وجود فهل يطرد العدم بنفسه أم بوجود ليس من ذاته؟ بل محدث لا من شيء؟ أم بوجود من ذاته متصل بذاته؟ أم منفصل؟ أم بوجود من ذاته غير متّصل ولا منفصل، وليس بينه وبين الذَّات فعل؟ فهذه خمسة احتمالات.

فالأوَّل: قد أبطلناه مراراً متعدّدةً في هذا الشرح وفي غيره، وعند المصنف صحيح، لأنَّه قائل بالسنخ، وبالاشتراك المعنوي، وبالوجود المطلق كما تقدَّم.

والثَّاني: صحيح عند أهل البيت ﷺ، وأنَّ المطرود به العدم وجود أحدثه الله تعالى بفعله لا من شيء، وهو الحقّ، لأنَّ الحقّ ما حقَّقوه، والباطل ما أبطلوه، والمصنف نصَّ على بطلانه، بل ربَّما هو الباعث له على تأليف هذا الكتاب.

والثَّالث: يريد منه أنَّ لكلّ محدث منه تعالى جهة من ذاته تطرد عنه العدم بأن تكون وجوداً له، وقد تقدَّم بطلانه، لاستلزامه التَّعدّد والكثرة.

والرَّابع: باطل لاستلزامه التبعيض.

والخامس: باطل كما تقدَّم. ويضحّ عند المصنف كما تقدَّم من القول بالوجود المطلق.

واعلم أيضاً أنَّ الوجود إذا فرض أنَّه يطرد العدم بنوره عن الشَّيء الَّذي يشرق عليه نوره، فكيف هذا النُّور يحرق العدم

الإمكاني ولا يحرق غيره من جميع الأشياء؟ وقد قال ﷺ: «إنَّ لله عزَّ وجلَّ سبعين ألف حجاب من نور وظلمة، لو كُشِف حجابٌ منها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[1] انتهى.

وهذا الحديث الشَّريف صريح في أنَّ كلّ شيء وقع عليه نورُ وجهِهِ احترق، لأنَّه إنَّما يحرق العدم، بل يحرق كلّ شيء من عدم ووجود، لأنَّ السِّوى يمتنع تحقّقه مع الحقّ تعالى، وإنَّما يتحقَّق مع احتجابه عنه به.

وفي مستطرفات السَّرائر عن الصَّادق عليه السلام وقد سئل عن الكروبيين فقال: «قوم من شيعتنا من الخلق الأوَّل، جعلهم الله خلف العرش، لو قُسِم نورُ واحدٍ منهم على أهل الأرض لكفاهم»[2] «ولما سأل موسى ربّه ما سأل أمر رجلاً من الكروبيّين فتجلّىٰ للجبل فجعله دكّاً»[3] انتهى.

وذلك لأنَّ ذلك الرجل لمَّا تجلّىٰ للجبل بأن ظهر له منه نوره وأشرق عليه فاحترق الجبل وتقطَّع ثلاث قطع: قطعة انبثت في الهواء وهو الذر [النُّور خ ل] الَّذي يرى من الكرة [الكوّة خ ل]، وقطعة ساخت في البحر فانبثَّت فيه كالهباء، وقطعة ساخت في الأرض فهي تهوي حتَّى قيام السَّاعة. ونور هذا الرجل جزء من سبعين جزءاً من نور السّتر، والسّتر أثر فعله تعالى، فكيف يشرق عليه ـ أي على الشيء ـ شيء منه تعالى ويبقى له اسم أو رسم، فضلاً عن كونه يتحقَّق بذلك، إلاَّ أن يجعل شيئيته إنَّما هي لنفس تلك الحصَّة الواجبة.

وأمَّا أنَّ تلك الحصَّة من الواجب إذا وقعت على الشَّيء طردت عنه

(١) البحار: ج٥٥، ص٤٥، باب ٥، وج٧٣، ص٣٠، باب ١٠٠.
(٢) البحار: ج١٣، ص٢٢٤، باب ٧. بصائر الدرجات: ص٦٩. مستطرفات السرائر: ص٥٦٩.
(٣) مستطرفات السرائر: ص٥٦٩.

العدم وتحقَّقت ذاته بتلك الحصَّة، ولا يكون ذلك إلاَّ بين الحوادث بعضها مع بعض.

وأمَّا بين الوجوب والحدوث فلا، إلاَّ إذا جعل ذلك الشَّيء من الأعيان الثَّابتة في العلم الَّذي هو ذاته كما يقوله هؤلاء، فإنَّها عندهم غير مجعولة، وإنَّما كساها حلَّة الوجود، فلم يكن مناف بينهما إلاَّ التَّركيب، وهو سهل عندهم، فإنَّهم يقولون: لا يلزم منه التَّركيب لأنَّها كثرة في وحدة، وقد مثَّلوا لهذا بالبحر وهو واحد، ويشتمل على أمواج كثيرة كلّها موجودة بوجود البحر، وبالصّوت والحروف، وبالمداد والكتابة، وبالماء والثَّلج، وبالثَّوب المتلوّن بالأصباغ وأمثال ذلك.

وما أعجب هذه الأنظار الكليلة تفهم كلامه من غير لزوم كثرة، وأيّ شيء أكثر من أمواج البحر؟ وأيّ شيء أكثر من تكثّره؟ وكيف لا يلزم انفعال وقبول والبحر إنَّما تكثّر بالريح وانفعل بها؟ والوجود إنَّما هو في الأشياء على زعمهم كالخشب فإنَّه شيء واحد ووجود واحد، فالباب والسَّرير والصَّنم فيها الخشب موجود من غير تغيير، وهذه الكثرة لولا انفعال الخشب بالمشخّصات المختلفة لما وجد باب ولا سرير ولا صنم.

وقد ذكرنا هذا مراراً متعدّدة بعبارات دليل الحكمة لم أذكر شيئاً من دليل المجادلة بالَّتي هي أحسن لاستلزامه وضع المقدِّمات والقضايا الموهمة لإرادة المفهوم أو المعنى أو الرَّابطية، وإنَّما أذكر عبارات بديهية ظاهرة مكرّرة مردّدة والله وليّ التَّوفيق.

ومن [فمن خ ل] وفَّقه الله فهم أنَّ ما يطرد العدم عن الأشياء لا يكون إلاَّ وجوداً محدثاً لا من شيء. وأمَّا إذا فرض أنَّه تلك

الحقيقة الحقّة الأزليَّة فإنَّه يطرد كل ما سواه إلاَّ إذا قيل بكونها فيه كما في الكلمات المكنونة لملاً محسن، أو أنَّها صور علميَّة غير مجعولة كما في كتابه الوافي، سواء قيل بكونها في علمه الَّذي هو ذاته وأنَّها أعيان ثابتة، أم بكونها معلّقة كتعلّق الظّلّ بالشّاخص، فإنَّ هؤلاء كلّ شيء عندهم جائز.

كان وحده ليس معه شيء ولا فيه شيء:

وقوله: «وهو وجود كلّ شيء وتمامه» يعني به أنَّ تلك الحقيقة الأزليَّة هي مع وحدتها وجود كلّ شيء وتمامه، لأنَّه قبل ظهور هذا الوجود عليه إنَّما هو مفهوم مطلق ناقص التَّحقّق، لأنَّه مع نفسه، أي في نفسه إنَّما هو محض إمكان وجواز، إذ لا شيئيَّة له أصلاً إلاَّ بهذا الوجود، وبه تمَّ ناقصه ووجب جائزه، فيكون هذا الوجود أحقّ بالشيء بأن يكون له ومنه ومن نفس الشيء، لأنَّه بدونه إنَّما هو مع نفسه وليس شيئاً، وإنَّما يمكن أن يكون بهذا الوجود شيئاً.

وكلامه هذا كسابقه مبنيٌّ على قواعدهم المنهدمة عندنا كلها بما سمعت مراراً، ونزيدك بأن نقول: إنَّ الشَّيء إنَّما سمي شيئاً لأنَّه مُشآءٌ لله (عزَّ وجلَّ) كما سمعت من كلام أمير المؤمنين ﷺ المتقدّم، وذلك أنَّ الله (عزَّ وجلَّ) كان وحده ليس معه شيء ولا فيه شيء[١] وذلك في الأزل، والأزل ذاته، وليس الأزل وقتاً أو مكاناً حلَّ فيه تعالى عن ذلك، وهو الآن على ما كان، ثمَّ خلق المشيئة بنفسها لا بمشيئة غيرها، وهذا في السَّرمد، وهو عالم الرّجحان، وأمكن بها الإمكان الَّذي هو محلّ الممكنات والعمق الأكبر.

---

(١) انظر الكافي: ج١، ص٨٨، باب الكون والمكان.

وهذه تسمى المشيئة الإمكانية، وهي وما تعلَّقت به من الإمكانات هو العلم الَّذي لا يحيطون بشيء منه، وبها كانت الأشياء كلها ممكنة غير مكوَّنة، فإذا اقتضت العناية السَّرمديَّة تكوين شيء منها خلقه بمشيئته التَّكوينيَّة وهي وما تعلَّقت به من الأشياء المكونة هي المستثناة في قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾(١) وفيها وبها جميع المكونات وفي الأولى [الأوَّل خ ل] وبها جميع الممكنات قبل تكوينها وبعد تكوينها.

وفي الحقيقة الإمكانيَّة والتَّكوينيَّة شيء واحد، وإنَّما اختلفتا باعتبار اختلاف متعلّقاتهما، فالأشياء حقيقة أشياء ممكنة في الرّتبة الأولى مكوَّنة في الرتبة الثَّانية، فالأعيان الثَّابتة إنَّما هي في الأولى لا في ذاتِهِ، تعالى ذاتُهُ عن السّوى ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾(٢) فإذا أراد إظهار شيء ممَّا في الخزانة الأولى وإنزاله إلى الخزانة الثَّانية اخترع له مادَّة وصورة بالمشيئة الكونيَّة وخلقه فيهما، فالشيء قسمان: شيء وجوده إمكانيّ وشيء وجوده كونيّ، وكل منهما مُشاءٌ لله (عزَّ وجلَّ) وليس الإمكان أمراً اعتباريّاً ولا ذاتياً من نفسه، ولا منقلباً عن وجوب أو امتناع، بل أمكنه (عزَّ وجلَّ) فجعله شيئاً ممكناً، ولم يك قبل ذلك ممكناً ولا مذكوراً بشيء ولا في شيء. والشَّيئيَّة المدركة لا تكون إلاَّ بالإمكان أو بالكون، ومحدث الكون هو محدث الإمكان.

وأمَّا الحكم على الشَّيئيَّة المدركة قبل تكوين بالمفهوميَّة احترازاً عن التَّكوينيَّة فهو قشري عاميّ يصلح [يحصل خ ل] أن تتعاطاه السوقة [السوقيَّة خ ل] لا العلماء الَّذين يصفون أنفسهم بالرّسوخ في الحقائق

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.
(٢) سورة غافر، الآية: ٥٧.

العلميَّة، فالوجود الكونيّ والوجود الإمكانيّ هما الطَّاردان للعدم وإن كان الطَّارد في الحقيقة هو معطيهما إلاَّ أنَّه تعالى يطرد [يطرده خ ل] عن الأشياء بهما لا بذاته، لأنَّ الأشياء تتلاشى في رتبة ذاته، بل كلّ شيء في رتبة ذاته المقدَّسة مستحيل الذّكر والإمكان، والتَّكوين لا يجري عليه حكم الجواز والإمكان، لا في الخارج، ولا في نفس الأمر، ولا في الذّهن، ولا في الفرض والاحتمال والاعتبار بوجه من الوجوه، بل هو مستحيل عقلاً ونقلاً، لا إله إلاَّ الله.

ما به الإمكان أولى بالشيء مما به التكوين:

وأمَّا في الإمكان الرَّاجح فهو راجح الثّبوت، وفي الكون جائز الثّبوت وتمام الشَّيء الحادث هو الوجود الحادث، سواء كان إمكانياً أم تكوينيّاً، فإنَّ تمام الكتابة هو المداد لا الكاتب بأن يكون جزء من جسمه تماماً للكتابة أو حركة يده، إذ تمام الشَّيء هو السَّبب القريب له لا البعيد، والقوم في مثل أقوالهم هذه ينادون من مكان بعيد.

وعلى ما بيّنا يكون ما به الإمكان أولى بالشَّيء ممَّا به التَّكوين لأنَّ ما به الإمكان لا يفارقه، ويستحيل أن يفارقه بخلاف ما به التكوين.

وأمَّا أنَّ الوجوب آكَدُ من الإمكان فإن أُريد بالوجوب الوجوب الذَّاتيّ الأزليّ، فلا يدخل تحت القياس والتَّنظير حتَّى يقال: إنَّه آكَدُ من الإمكان، وإن أُريد به وجوب وجوده عند وجود علّته التَّامَّة، فالإمكان آكَدُ منه، لأنَّ الوجوب بالغير يفارق بخلاف الإمكان، فإنَّه لا يفارق الشيء الممكن حال كونه، بل هو فيه قبل كونه ومع كونه وبعد كونه على حد واحد.

في قول المصنف:
فكذا علمه تعالى يجب أن يكون حقيقة العلم...

قال: فكذا علمه تعالى يجب أن يكون حقيقة العلم وحقيقة المعلوم حقيقة واحدة، ومع وحدتها علم بكلّ شيء لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاَّ أحصاها، إذ لو بقي شيء من الأشياء لم يكن ذلك العلم علماً به، لم يكن صرف حقيقة العلم بل علماً بوجه جهلاً بوجه آخر، وصرف حقيقة الشّيء لا يمتزج بغيره، وإلاَّ فلم يخرج جميعه من القوَّة إلى الفعل، وقد مرّ أنَّ علمه سبحانه تعالى راجع إلى وجوده.

أقول: يريد أنَّ علمه تعالى يجب أن يكون حقيقةً واحدة ومع وحدة تلك الحقيقة يعني من حيث وحدتها تكون علماً بكلّ شيء، كما أنَّ حقيقة الوجود واحدة، ومن هذه الحيثيَّة تكون وجوداً لكلّ شيء. هكذا رأى المصنف، وقد أبطلنا دعواه في الوجود كما سمعت قبل هذا.

بطلان رأي المصنف في العلم:

وستعلم بطلان رأيه في العلم، فنقول: اعلم ـ أعانك الله ـ أنَّ أئمَّة الهدى عليهم السلام دائماً ينهون عن الكلام في ذات الله، وأنَّ السَّائر في ذلك الطَّريق لا يزداد من الله إلاَّ بُعْداً وفي العلم إلاَّ جهلاً، وهم قد شغلوا أوقاتهم في ذلك خلافاً لنهي أهل الحقّ عليهم السلام، والكلام في

علم الله الَّذي هو ذاته عين الكلام في ذات الله، ومع هذا كلّه عنونُوا كلامهم فيه بالكيفيَّة كما قال المصنف في كيفيَّة علمه تعالى بكلّ شيء، ونحن نتكلَّم في ذلك بالتنزيه لا بالتَّمييز والتشبيه كما قال جعفر بن محمَّد ﷺ، فنقول: اعلم أنَّ المصنف لا يعني بالعلم الَّذي يتكلَّم فيه إلاَّ العلم الذَّاتيّ الَّذي هو الذَّات، والبحث فيه ممنوع منه لا يفيد الباحث إلاَّ جهلاً.

والقول الحق فيه ما قاله سيِّد العارفين والعلماء والحكماء المتَّقين جعفر بن محمَّد ﷺ، قال: «كان ربّنا عزَّ وجلَّ والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلمَّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسَّمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور»[١] انتهى.

واعلم أنَّ بيان هذا بحيث يرتفع عنه الرَّيب ممَّا يطول فيه الكلام، والعلَّة في ذلك مع دقَّته اعوجاج الأفهام، ولولا اعوجاج الأفهام من كثرة الإصغاء إلى قول كلّ ناعق، لكان بيانه سهلاً في قليل من الكلام، وقد مثّلتُ له فيما مضى بما لا مزيد عليه في البيان حتَّى مَجَّهُ طبعي لكثرة التَّرديد.

علم كل شيء في مكانه ووقته حين كوَّنه وأمكنه:

والحاصل أنَّه تعالى علم كلّ شيء في مكانه ووقته حين كوَّنه وحين أمكنه، وليس شيء منها في ذاته ليعلمه في الأزل، وإنَّما هي مذكورة في أوقات وجودها وأمكنة حدودها، ولا يصحّ أن يقال: إنَّه

---

(١) الكافي: ج١، ص١٠٧. البحار: ج٤، ص٧١، باب ١. التوحيد: ص١٣٩، باب ١١.

تعالى يعلمها في أزله، لأنَّه ليس معه شيء منها، ولا يصحّ أن يقال: إنَّه تعالى في أزله جهل شيئاً منها في أماكنها ولم يفقد في أزله العلم بها في أوقات وجودها وأمكنة حدودها حين كوَّنها، وليس معه استقبال، ولا ينتظر حالاً من أحواله ليقال: إنَّه كان لم يعلمها، فلمَّا أوجدها علمها، لأنَّ هذه صفة المستكمل المستفيد من غيره، وهو تعالى عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها. بل نقول: إنَّه حين أوجدها في أوقاتها وأماكنها علمها ولم تكن له حالة لم تكن حاضرة في ملكه عالماً بها، بل علمها حين أوجدها في أنفسها [نفسها خ ل] وعند خلقه قبل أن توجد في أنفسها وعند خلقه، إذ ليس معه ماض ولا استقبال، ولم يتجدَّد له شيء ممَّا له، ولم يتغيَّر [تتغيَّر] أحواله فيكون فاقداً وواجداً، بل لم يزل في أزله واجداً لها في أوقاتها وأماكنها.

وهذا معنى قول الصَّادق عليه السلام: «لم يزل الله ربّنا عزَّ وجلَّ والعلم ذاته ولا معلوم»[1] أي هو عالم لم يتجدَّد له ما لم يكن حاصلاً له، ولا معلوم معه، وإنَّما هي مع أنفسها وهو معها بعلمه الإشراقي، ولم يكن معها بذاته.

وفي الحديث: «كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما كان»[2] لأنَّ من اختلفت [اختلف خ ل] حالاته فهو حادث، ومن احتمل الزِّيادة احتمل النّقصان، ولو كانت له حالة لم يعلمها ثمَّ علمها حين أوجدها كان فاقداً قبل الإيجاد وواجداً بعده، بل لم

---

(١) الكافي: ج١، ص١٠٧. البحار: ج٤، ص٧١، باب ١. التوحيد: ص١٣٩، باب ١١.
(٢) انظر الكافي: ج١، ص٨٨، باب الكون والمكان.

يكن واجداً لها في ذاته أبداً وأزلاً، ولم يكن فاقداً لها في ملكه أبداً وأزلاً.

العلم الإشراقي:

والعلم الَّذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إشراقيّ. والعلم الَّذي هو ذاته علم ولا معلوم، لأنَّ هذا العلم هو الله سبحانه، وليس مع الله غيره، كما أنَّ الوجود الَّذي هو ذاته وجود وليس معه غيره ولا فيه، لا بتعلّقٍ ولا بِانْبساطٍ، والأعيان الثَّابتة الَّتي يدّعونها المصنف ومن هو قائل بهذه المقالة الشنيعة ليست في ذاته ولا في علمه الَّذي هو ذاته، وإنَّما هي في خزائنه الإمكانية الَّتي جعلها ممكنة بعد أن لم تكن مذكورة لا في العلم ولا في الاسم، لأنَّ كلّ السِّوى في رتبة ذاته ممتنع عقلاً وممنوع نقلاً، فأمكنها بمشيئته الإمكانيَّة، وهو أوَّل ما ذكرت به في العلم، فإنَّه العلم الإشراقيّ، وهذا أوَّل مراتبه ولا أوَّل له في الإمكان، وثاني مراتبه ما ذكرت به في الأكوان وما أمكن بمشيئته [بمشيئة خ ل] الإمكانيَّة هي خزائنه الَّتي لا تنفد ولا تنقص أبد الأمد وأمد الأبد، ينفق منها كيف يشاء.

والعلم الإشراقيّ يوجد بوجودها [و] يرتفع بارتفاعها، بل هو نفسُها، وحيث وجد فهو موجود عند نفسه وهو عند الله، وحيث يفقد فهو مفقود عند نفسه وهو عند الله، لأنَّ ما دخل في ملك الله لا يخرج منه، فالعلم الإشراقيّ لا يخرج عن ملك الله ولا يدخل في ذات الله، وأوَّل مراتبه الإمكان وآخر مراتبه آخر مراتب الأكوان، كلّ شيء بحسبه، وكيف يخرج شيء عن ملكه وقبضته؟ وإنَّما هو هو بملكه الَّذي هو الأمر المفعوليّ وبقبضته الَّذي هو [الَّتي هي خ ل] الأمر الفعلي.

فنحن [ونحن خ ل] نقول بقول المصنف الآتي بعد هذا بمعنى مرادنا لا بمعنى مراده، وهو قوله: «فما عند الله هي الحقائق المتأصّلة الَّتي نزلت هذه الأشياء منها منزلة الأشباح والأظلال» انتهى. واختلافنا معه في هذا العند، فعنده أنَّ هذا العند هو علمه الَّذي هو ذاته، وعندنا أنَّ هذا العند هو ملكه من الإمكانات والأكوان ويأتي تمام هذا.

بطلان قول المصنف في العلم:

وقوله: «إذ لو بقي شيء من الأشياء لم يكن ذلك العلم علماً به لم يكن صرف حقيقة العلم» على ظاهره صحيح، لكنَّه قشري، وعلى باطنه باطل.

أمَّا صحّته على ظاهره فظاهرة. وأمَّا كونه قشريّاً فلأنَّه إنَّما يصحّ على ظاهر اللَّفظ، ولو كان لُبّيّاً لكان ظاهره وباطنه صحيحاً، مع أنَّ باطنه باطل كما تسمع الآن، لأنَّه إنَّما يفرض هذا فيما يكون المعلوم غير صادر عن فعل العالم.

وأمَّا إذا فرض أنَّه صادرٌ عن فعله فكيف يفرض أنَّه غير عالم به وهو صانع له؟ ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾[1]، ولأنَّه إنَّما يفرض إذا كان العلم مغايراً للمعلوم. وأمَّا ما قيل بالاتّحاد فما معنى الفرض حينئذٍ؟ وإذا فرض أنَّه مغاير للمعلوم لزمه محذورات تنهدم بها أعظم قواعده.

وأمَّا أنَّه على باطنه باطل، فلأنَّه يريد بالعلم الَّذي ذكره هو العلم الذَّاتيّ الَّذي هو الذَّات بدون مغايرة من جميع الوجوه، وقد

---

(١) سورة الملك، الآية: ١٤.

قرَّرنا سابقاً أنَّه علم ولا معلوم، لأنَّ العلم لا بدَّ أن يكون مطابقاً للمعلوم ومقترناً به وواقعاً عليه، فإذا أراد بالعلم المتعلق بالأشياء هو الذَّاتيّ الَّذي هو الله سبحانه، فإن فرضه مطابقاً للمعلوم لزم أن يكون مطابقاً للمعلوم كالجدار مثلاً، وإن فرضه غير مطابق كان جهلاً، وكذا حكم المقارن له والواقع عليه، فلا يكون مطابقاً ولا مقترناً ولا واقعاً، وإلاَّ لزم الحدوث، وإن لم يكن مطابقاً ولا مقترناً ولا واقعاً لزم الجهل، فهذا معنى أنَّ باطن كلامه باطل.

ومثل قوله الَّذي تكلَّمنا عليه، قوله: «فلم يخرج جميعه من القوَّة إلى الفعل» حرفاً بحرف في صحَّة ظاهره في بادي الرأي، وفيما يرد عليه وفي بطلان باطنه.

وقوله: «وقد مرّ أنَّ علمه راجع إلى وجوده» [يريد ـ خ] به أنَّ وجوده هو وجود كلّ شيء وعلمه إذا كان هو وجوده، بناءً [بنائه خ ل] على عينيَّة الصِّفات كان علمه هو وجود معلومه، أو وجود علمه وجود معلومه، فلم يبق شيء لم يكن معلوماً له، كما لم يبق موجود لم يكن موجوداً به.

وهذا المعنى وإن كان في نفسه صحيحاً إلاَّ أنَّه باطل بما قدَّمنا من عدم إمكان تقوّم الحادث بالقديم، إذ لا يجتمعان في مكان لامتناع نزول القديم إلى الإمكان بذاته، وامتناع صعود الحادث إلى القديم بذاته.

في قول المصنف:
فكما أن وجوده لا يشوب بعدم ونقص...

قال: فكما أنَّ وجوده لا يشوب بعدم ونقص، فكذلك علمه الَّذي هو حُضُور ذاته لا يشوب بغيبة شيء من الأشياء، كيف وهو محقق الحقائق ومشيّيء الأشياء، فذاته أحقّ بالأشياء من الأشياء بأنفسها، فحضور ذاته تعالى حضور كلّ شيء، فما عند الله هي الحقائق المتأصّلة الَّتي نزلت هذه الأشياء منها منزلة الأشباح والأظلال.

أقول: ربَّما يتوهَّم من كلامه في قوله في العلم بغيبة شيء أنَّه فارق بين الوجود والعلم، ولكن كلامه بعد هذا وهو قوله: «فحضور ذاته تعالى حضور كل شيء» صريح في الاتّحاد، لأنَّه يريد بالحضور هنا العلم، وهو بعينه الوجود، وكون العلم هو الحضور صحيح، وكون الوجود هو الحضور صحيح، إلاَّ أنَّ الحضور الذَّاتيّ شيء واحد وهو العلم، وهو الوجود، وهو السَّمع، وهو الذَّات، وهكذا إلاَّ أنَّه لا يكون حضور كلّ شيء ولا حضور شيء سواه تعالى، سواء اعتبر كونه وجوداً أم [او خ ل] علماً إذ لا يتّحد القديم بالحادث، لأنَّ الحادث عدم ونقص، والقديم لا يخرج في حال من الأحوال عن أزله، والحادث لا يخرج في حال من الأحوال عن

إمكانه، ولا يجتمع الوجوب الذَّاتيّ مع الإمكان في حال من الأحوال.

استحالة اتحاد القديم بالممكن:

وقوله: «فكما أنَّ وجوده لا يشوب بعدم ونقص» ينافي قوله: «فحضور ذاته تعالى حضور كلّ شيء» فإنَّ حضور ذاته وجوداً كان أم [أو خ ل] علماً إذا كان حضور كلّ شيء اتحد القديم بالممكن، وذلك مستحيل كما سمعت، ودعوى إمكان هذا الاتّحاد بل وقوعه بناءً على أنَّ حقيقة الممكن حدود موهومة كما قال شاعرهم:

وما النَّاسُ في التِّمثال إلاَّ كثلجة وأنت لها الماء الَّذي هو نابع
ولكن بذوب الثَّلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والأمر واقع

وقال آخر:

كلُّ ما في الكون وهم أو خيال أو عكوس في المرايا أو ظلال

وأمثال ذلك باطلة نشأت من وساوس الشَّيطان.

محقق الحقائق ومشيّيء الأشياء:

وقوله: «كيف وهو محقّق الحقائق ومشيّيء الأشياء» صحيح، ولكنَّه محقّق الحقائق بفعله بأن اخترع لها حقائق ووجودات لا من شيء، وهو جاعل الأشياء بمشيئته كذلك، بل لم يكن شيئاً إلاَّ بمشيئته بأن جعل لها مشيّئات وحقائق بها كانت أشياء، ولم يكن تعالى محقّقاً [لها ـ خ] بحقيقته، ولا مشيّئاً لها بشيئيته، بل بمشيئته جلَّ أن يلابسه شيء، أو يدانيه شيء، أو ينسب شيء منه إلى شيء غيره، أو ينسب شيء من غيره إلى شيء منه، أو يكون بينه وبين

شيء منه، أو بين ما ينسب إليه وبين شيء غيره ربط أو نسبة، أو مقارنة، أو فصل، أو وصل، وتعالى عن جميع ذلك علوّاً كبيراً.

ذاته واحقيتها بالأشياء:

وقوله: «فذاته أحقّ بالأشياء من الأشياء بأنفسها» حق، ولكن ليس على نحو ما قال وأراد، بل على نحو ما نبّه عليه هو سبحانه في آياته مثل السِّراج، فإنَّ الشُّعلة المرئية أحقّ بالأشعَّة المنبثَّة من الأشعَّة بأنفسها، مع أنَّ الشُّعلة ليست آيةً للحقّ تعالى، وإنَّما هي آية للوجه الباقي الَّذي يتوجَّه إليه الأولياء، لأنَّ الشُّعلة المرئيَّة كما مرّ متعدّداً دخان قد كلَّسته النَّار الغائبة الَّتي هي آية الرَّبّ الخالق بفعلها، فانفعل الدُّخان عن فعل النَّار بالاستضاءة، فهي بمنزلة القائم بالنسبة إلى فاعل القيام، يعني أنَّ القائم اسم لفاعل القيام، والقائم متقوّم من حركة إيجاد القيام الَّتي فعل الفاعل، ومن القيام الَّذي هو أثر تلك الحركة، فتركب منهما اسم الفاعل، وجميع الأشعَّة المنبثَّة متقوّمة بالقائم من جهة رُكْنَيْهِ، تقوَّمت بركنه الأيمن، أعني الحركة تقوم صدور، وبركنه الأيسر، أعني الأثر الَّذي هو القيام تقوّماً ركنيّاً.

وليس بين الأشعَّة وبين النَّار تعلّق ولا ربط ولا شيء من أنواع النّسب، وإنَّما الارتباط والتَّعلّق والسببية بينها وبين فعله، فإن كانت النَّار وجودها هو نفس وجود الأشعَّة صحَّ ما يدَّعيه، لكنَّ النَّار ليس بينها وبين الأشعَّة تعلّق بوجه إلاَّ أنَّ التعلّق لفعلها كذلك ليس بين ذات الله (عزَّ وجلَّ) وبين الأشياء تعلّق بوجه، وإنَّما التَّعلّق بين فعله وبينها على نحو ما قرَّرنا، فقد بطل قوله عند من صحَّ اعتقاده وصفى

حسّه ولطف، وهذا ظاهر وما أكثر ما أكرّر هذه المطالب النَّفيسة لمن عسى أن يتذكَّر.

حضور ذاته تعالى:

وقوله: «فحضور ذاته تعالى حضور كلّ شيء» يريد لمَّا كان علمه راجعاً إلى وجوده، يعني أنَّه صادقٌ عليه كما تقدَّم في بحث عينيَّة الصِّفات، وكان وجوده حقيقة واحدة تتعلَّق بذاتها بكلٍّ شيء، بحيث يكون حضور ذاته، أي وجودها حضور كل شيء أي وجود كل شيء، لأنَّ وجود ذاته تمام كل شيء كما تقدم، كان علمه حقيقة واحدة تتعلق بذاتها بكل شيء، بحيث يكون حضور ذاته، أي علمها حضور كلّ شيء، أي العلم بكلّ شيء. ويلزم من هذا أنَّ علمه تعالى بذاته هو علمه بمخلوقاته، فيلزم من اتّحاد العلم اتّحاد المعلوم والعبارة عن هذا اللاَّزم أنَّ مخلوقاته هم ذاته، فيلزم بهذا من غير استنكار ولا استيحاش إلاَّ أنَّ ذلك على جهة الإجمال.

وكلامه بعد هذا ظاهر في ذلك حيث قال: «فما عند الله هي الحقائق المتأصّلة الَّتي نزلت هذه الأشياء منها منزلة الأشباح والأظلال».

فنقول عليه:

أوَّلاً: إذا أثبت [ثبت خ ل] في ذاته الحقائق المتأصّلة، لأنَّ العلم بها عين العلم بذاته، فالَّذي جعل [جعله خ ل] بمنزلة الأشباح والأظلال هل هي معلومة له أم لا؟ فإن كانت معلومة له فكلّها عنده لا حقائقها المتأصّلة خاصَّة، فيتوجه عليه أن كلّ ما دخل في علمه في ذاته متّحد به، سواء كان مثبتاً أم [أو خ ل] منفيّاً، فممَّا ينتقض عليه دليله على قوله: بسيط الحقيقة كلّ الأشياء وغير ذلك، وإن

كانت غير معلومة له بطل قوله، فكذلك علمه الَّذي هو حضور ذاته لا يشوب بغيبة شيء من الأشياء، فإنَّه حينئذٍ يشوب بغيبة نصف الأشياء، بل أكثر، لأنَّ الفروع أكثر من الأُصول.

وثانياً: هل يجد تعالى في علمه الَّذي هو ذاته أنَّ في علمه الَّذي هو ذاته حقائق متأصّلة لخلقه أم لا؟ فإن علم أنَّ في علمه وذاته حقائق غيره فقد علم أنَّه مركَّب، لأنَّ تلك الحقائق هل هي الذَّات ليس غيرها شيء أم هناك ذات فيها تلك الحقائق؟ فإن لم يكن شيء إلاَّ تلك الحقائق تناقض قوله في سائر كتبه بأنَّ ذاته تعالى غير مجعولة بالذَّات، وأنَّ تلك الحقائق غير مجعولة بالتَّبع، وما بالذَّات غير ما بالتبع، فيلزمُ التركيب على فرض أنَّ ليس شيء غير [من خ ل] تلك الحقائق وإن كان هناك ذات غير تلك الحقائق لزم التركيب أو كونه محلاً لغيره من الحقائق المتأصّلة ومن الأشباح والأظلَّة والأعراض، ومن الأُمور الثَّابتة، ومن الأُمور المتجدّدة المتقضية، إذ لا يجوز أن يكون ليس عنده إلاَّ الثابتة المتأصّلة وما سواها ليس عنده، فيكون غائباً [غايبة خ ل] عنه، فلا يكون العلم صرف حقيقة العلم.

وما أعجب ما يقولون من أنَّ علمه تعالى محيط بكلِّ شيء لا يعزب عنه شيء، ويحصرون ذلك كلّه في الأُصول، ويخرجون هيئاتها وجزئيَّاتها وأشباحها وتفصيلاتها وظواهرها وحدودها ومقاديرها وما أشبه ذلك عن ذلك العلم المطلق، فنحن نعلم ما لا يعلم، تعالى عن ذلك.

والحاصل، إنَّما أذكر هذه الأُمور بدليل الحكمة والموعظة الحسنة لا بدليل المجادلة بالَّتي هي أحسن لأنبهك على هذه

الهفوات الَّتي كانت عند أكثر النَّاس هي حقائق العلم وأسراره لم ينكرها من النَّاس أحد إلاَّ محمَّد وأهل بيته ﷺ، والله ما كان بيني وبين المصنف وأتباعه بينونة ولا شيء يكره، وإنَّما حَداني على ما كتبت إحياء دين محمَّد وآله ﷺ و﴿إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾[1].

(١) سورة هود، الآية: ٣٥.

في قول المصنف:
المشعر الثالث: في الإشارة إلى صفاته الكمالية...

قال: المشعر الثَّالث؛ في الإشارة إلى صفاته الكماليَّة، القاعدة المذكورة في عموم تعلّق علمه تعالى بالأشياء مطّردةٌ في سائر صفاته، فقدرته مع وحدتها يجب أن يكون قدرة على كلّ شيء، لأنَّ قدرته حقيقة القدرة، فلو لم تكن متعلّقة بجميع الأشياء لكانت قدرة على إيجاد شيء دون شيء آخر فلم تكن قدرته صرف حقيقة القدرة.

أقول: هذا كالسَّابق، والكلام عليه كالكلام على السَّابق، إلاَّ أنَّه يرد عليه شيء سبق منَّا جوابه والتنبيه عليه، وهو ما يقولون بأنَّ العلم أعمّ من القدرة، فإنَّ من جملة ما يتعلَّق به العلم ذاته والأُمور المستحيلة على زعمهم، ولا تتعلَّق القدرة بذاته ولا بالمحالات.

ونحن أشرنا إلى الجواب فيما تقدَّم فراجعه، فإنَّك لا تجده في كتاب غير ما كتبناه إلاَّ عادلاً عن الصواب.

في قول المصنف:
وكذا الكلام في إرادته وحياته...

قال: وكذا الكلام في إرادته وحياته، وسمعه وبصره، وسائر صفاته الكمالية، فجميع الأشياء من مراتب قدرته وإرادته وحياته وغير ذلك، ومن استصعب عليه أنَّ علمه مثلاً مع وحدته علم بكلّ شيء. وكذا قدرته مع وحدتها متعلّقة بكلّ شيء، فذلك لظنّه أنَّ وحدته تعالى ووحدة صفاته الذّاتية وحدة عدديَّة وأنَّه تعالى واحد بالعدد، وليس الأمر كذلك، بل هذه ضرب آخر من الوحدة غير العدديَّة والنَّوعيَّة والجنسية والاتّصاليَّة وغيرها، لا يعرفها إلاَّ الرَّاسخون في العلم.

أقول: يريد أنَّ الكلام في سائر الصِّفات الثّبوتيَّة كالكلام في الوجود وفي العلم كما تقدَّم من عموم تعلّقه وأنَّ ذلك ـ أعني تلك الحقيقة المتعلقة ـ أولى بما تعلَّقت به من نفسه ومن غيره وأنَّ حضور تلك الحقيقة هي عين حضور ما تعلَّقت به كما مضى في الوجود وفي العلم.

وأنت خبير بما أوردنا عليه فيما تقدَّم في هذه الدَّعوى وبيّنّا بطلان دعواه بدليل الحكمة ليس فيه شيء من دليل المجادلة بالَّتي هي أحسن، لئلا يحصل الالتباس في المقدّمات وفي الحمل

والاشتباه في معاني المقدّمات، بين ما يراد منه المعنى بالمفهوم وبالعكس، وبين المتأصل بالمنتزع وغير ذلك.

وبما قدَّمنا ينتقض ما ذكره هنا وهنا أشياء يحتاج في نقضها على شيء آخر غير ما ذكرناه هناك وإن كنَّا ذكرناه مفرّقاً في هذا الشرح.

ليس لله إرادة قديمة:

ومنه قوله: «وكذلك الكلام في إرادته وحياته وسمعه وبصره» فإنَّ الإرادة على رأيه هو وأكثر القوم من المتكلّمين والحكماء المتألهين والصّوفيَّة وغيرهم قديمة، وهي ذات الله، وهي العلم الخاصّ بالمصلحة، وليست العلم المطلق، ومذهب أئمَّتنا عليهم السلام أنَّها حادثة، وليس لله إرادة قديمة، لأنَّ الإرادة لا تكون إلاَّ والمراد معها، ولأنَّه تعالى لم يزل عالماً قادراً ثمَّ أراد [و ـ خ]، لأنَّ إرادته إنَّما هي إحداثه لا غير، لأنَّه لا يروِّي ولا يهمّ ولا يفكّر.

وقد روى الصدوق في توحيده عن الرِّضا عليه السلام أنَّه قال: «المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أنَّ الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحّد»[1] انتهى. ومحاجّته مع سليمان المروزي كما في التَّوحيد وعيون أخبار الرِّضا والاحتجاج وغيرها ممَّا لا تنكر، حتَّى أنَّه عليه السلام لم يترك لسليمان حجَّة ولا نوع احتمال، ولا شكَّ أنَّ كلّ من له أدنى عقل يحكم بحدوثها من جهتين:

الأولى: إنَّ الله سبحانه قال في كتابه العزيز: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي

---

(١) المستدرك: ج١٨، ص١٨٢، باب ٨. البحار: ج٤، ص١٤٥، باب ٤. التوحيد: ص٣٣٧، باب ٥٥.

﴿ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾(١) وقال الصَّادق عليه السلام: «العبودية جوهرة كنهها الرُّبوبيَّة فما فقد في العبودية وجد في الرُّبوبيَّة، وما خفي في الرُّبوبيَّة أُصيب في العبوديَّة»(٢) الحديث. وقال الرِّضا عليه السلام: «قد علم أولوا الألباب أنَّ الاستدلال على ما هناك لا يعلم إلاَّ بما هاهنا»(٣) انتهى. وفي الأبيات المنسوبة إلى أمير المؤمنين عليه السلام:

وأنتَ الكتابُ المبينُ الَّذي ... بأحرفه يَظْهَرُ المُضْمَرُ
أتَحْسَبُ أنَّك جرمٌ صغير ... وفيك انطوى العالمُ الأكبرُ(٤)

وغير ذلك ممَّا يدلُّ على أنَّ دليل هذه وأمثالها يوجد في الإنسان والَّذي تجد في نفسك أنَّ إرادتك حادثة فإنَّك قد تريد فتوجد إرادتك، وقد لا تريد فتنفي إرادتك، ولو كانت هي [هذه خ ل] ذاتك لما أمكن نفيها مع وجود ذاتك ولو اعتباراً لأنَّك لو اعتبرت نفي شيء [الشيء خ ل] ممَّا هو أنت لم تقدر إلاَّ بملاحظة المغايرة ولو اعتباراً وتصوّراً، أو اعتبار حيثيَّة، وكل ذلك لا يتصوَّر في حق القديم تعالى، مع أنَّك تقول: لم يرد الله، قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾(٥) وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(٦) فكيف تكون هي ذاته وهي تُنْفَى وتثبت.

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٥٣.
(٢) مصباح الشريعة: ص٧، الباب ٢.
(٣) البحار: ج١٠، ص٣١٦، باب ١٩. التوحيد: ص٤٣٧، باب ٦٥. عيون الأخبار: ج١، ص١٧٤، باب ١٢.
(٤) من الشعر المنسوب إلى الإمام الوصي علي بن أبي طالب عليه السلام: ص٧٥.
(٥) سورة المائدة، الآية: ٤١.
(٦) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

ولا يصحّ أن يقال: إنَّ هذه إرادة الأفعال وهي لا شكَّ حادثة، ونحن إنَّما نريد ونعني بالقديمة الَّتي هي ذاته الإرادة القديمة، لأنَّا نقول: أنتم تتكلَّمون بما تفهمون وتعقلون أم بما لا تفهمون ولا تعقلون؟ فإن كان بما لا تفهمون ولا تعقلون فأمسكوا، فإنَّ العاقل لا يتكلَّم فيما لا يعقل على أنَّكم كيف تصفون ما لا تفهمونه وتحكمون [على ـ خ] ما لا تعقلونه، وإن كان بما تفهمون، فالإرادة إنَّما هي طلب الفعل أو نفس الفعل لأنَّها ميل الذَّات إلى جهة مطلوبها.

فإذا فرضتم أنَّ الإرادة قديمة فما معنى أراد الله ذاته فكما أنَّك تقول: علم ذاته وسمع ذاته فما معنى أراد ذاته، يعني أحب نفسه، أو أراد أن يكون هو إيَّاه، أو يكون سميعاً وبصيراً وعليماً، فكان ما أراد بإرادته، أم أراد ما لم يدخل في قدرته أم أراد ما كان.

وإذا فرضتم أنَّ الإرادة في الأزل تتعلَّق بما في الحدوث كالعلم، فإن كان الميل هو التعلّق الحادث بحدوث المتعلّق، فذلك حادث وإن كان الميل في الأزل والتعلّق والمتعلّق في الحدوث، قلنا هل الميل حالة غير حالة عدم الميل، أم هي هي؟ فعلى الأوَّل تختلف أحواله ومختلف [المختلف خ ل] الأحوال حادث وعلى الثاني يلزم أنَّكم تقولون بما لا تعقلون.

والجهة الثَّانية أنَّكم لا تعرفون الأزل ولم تدركوه ولم تروه، ولا صعدتم إليه، فترون ما ثَمَّ ولا نزل إليكم فتشاهدون ما جاءكم به، ولم يأتكم منه خطاب ولا كتاب ولا رسول يخبركم بما تدَّعون، وإنَّما جاءكم منه رسول صادق ﷺ يخبركم عنه أنَّه ليس هو إرادة

ولا له إرادة قديمة هي ذاته أم غيرها، بل إرادته هي عين فعله بلا مغايرة.

ولذا قال الصَّادق عليه السلام: «أمَّا الإرادة من الخلق الضَّمير وما يبدو لهم من الفعل بعد ذلك، وأمَّا إرادة الله فإحداثه لا غير، لأنَّه لا يُروِّي ولا يهمّ ولا يفكّر»[1].

وقال الرِّضا عليه السلام: «المشيئة والإرادة والإبداع أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد»[2] ولمَّا قال سليمان المروزي إنَّها هي العلم قال عليه السلام: «المشيئة ليست كالعلم، فإنَّك تقول: أفعل إن شاء الله ولا تقول: أفعل ذلك إن علم الله، ومن قال بخلاف هذا فهو قائل بما لا يعقل أو مفتر على الله» هذا بدليل الحكمة.

وأمَّا بدليل المجادلة فقال: مدّعى قدم الإرادة والمشيئة لوجهين:

الأوَّل: إنَّها لو كانت حادثة لكانت محدثة بإرادة غيرها، وتلك الإرادة إن كانت حادثة كانت حادثة بإرادة أُخرى، ويلزم التَّسلسل، فيجب أن تكون قديمة.

والثاني: إنَّها صفة، والصِّفة لا تقوم بنفسها ولا بغير موصوفها، فلو كانت حادثة كان تعالى محلاً للحوادث وهو باطل، فيجب أن تكون قديمة.

والجواب عن الأوَّل ما ذكره عليه السلام قال: «إنَّ الله تعالى خلق المشيئة بنفسها، ثمَّ خلق الخلق بالمشيئة»[3] فإذا كانت محدثة بنفسها

---

(١) الكافي: ج١، ص١٠٩. البحار: ج٤، ص١٣٩، باب ٤. الإرادة: ص١١.
(٢) البحار: ج٥٤، ص٥٠. تحف العقول: ص٤٢٣. التوحيد: ص٤٣٥، باب ٦٥.
(٣) البحار: ج٤، ص١٤٥، باب ٤. الكافي: ج١، ص١١٠.

كما هو شأن كلّ فعل من عالم الغيب كالنيَّة، فإنَّها محدثة بنفسها لا بنيَّة أُخرى أو الشَّهادة كالحركات الظَّاهرة، فإنَّها محدثة بنفسها لا بحركة أُخرى فلا يلزم التَّسلسل. وهذا ظاهر.

والجواب عن الثَّاني أمَّا عن كونها صفة والصّفة لا تقوم بنفسها فغير مسلّم، فإنَّ كلّ شيء من الخلق فهو صفة فعله تعالى وجميع الجواهر قائمة بأنفسها، إذ كل معلول جوهريّ فهو قائم بنفسه، وهو صفة علّته، لأنَّه من الفعل كالمصدر المؤكَّد [مؤكد خ ل] من الفعل في قولك ضرب ضرباً وأمَّا أنَّ الصّفة لا تقوم بغير موصوفها فغير مسلّم، فإن كلّ صفة قائمة بموصوفها قيام صدور فهي قائمة بغير موصوفها، فالأشعَّة صفة السِّراج ونور الشَّمس والقمر، وهي قائمة بالجدار، والكلام صفة المتكلم وهو قائم بالهواء والإرادة من هذا النَّوع، وهذا ظاهر، فإنَّه تعالى أقامها بنفسها وأقام الأشياء قيام صدور بها وقياماً ركنيّاً بنفسه أي بمادّته.

وأمَّا أنَّه لو كانت حادثة كان محلّاً للحوادث فهو حقّ، ولكنَّه تعالى أيضاً كما لا يجوز أن يكون محلّاً للحوادث لا يجوز أن يكون محلاً للقدماء.

فإن قلت: يجوز في القديم، لأنَّها ذاته، قلت لو كانت ذاته جاز، لكنَّها غيره، لكون [غير الكون خ ل] مفهومها معلوماً مدركاً لأنَّه ميل الذَّات، والذَّات لا تكون ميلاً لنفسها وإلاَّ لزم التَّغاير والتعدُّد.

وإن قلت: إنَّها غير مدركة، قلنا لك: فَلِمَ سمَّيته بما لم تدركه ولم يسمِّ نفسه به.

فإن قلت: قد سمَّىٰ نفسه بكونه مريداً، قلنا: إنَّما سمَّىٰ نفسه

بكونه فاعلاً بها كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾[1] وإرادته هي أمره المعبّر عنه بـ(كن) ويأتي إن شاء الله بيان هذه الآية ورفع ما يتوهَّم فيها من الإشكال.

حياته وسمعه وبصره هي الذات بلا مغايرة:

وأمَّا حياته تعالى وسمعه وبصره فكما قلنا في العلم لأنَّها هي الذَّات بلا مغايرة، فإذا أردت بالحياة ما تفهمه من معنى الحياة فهو معنى محدث من معاني أفعاله، لأنَّك لا تدرك إلاَّ الحادث وهو الموجود في الحيوانات، أعني التَّحرّك بالإرادة.

وعلى قول المصنف تكون ذات الله سبحانه القديمة عين حياتها الَّتي هي الله سبحانه عين حياة الفرس والكلب الَّتي هي التحرّك بالإرادة، وسمع الله الَّذي هو الله سبحانه هو عين سمع الحيوان الَّذي هو إدراك صوت قرع طبل الأذن والبصر الَّذي هو ذات الله القديمة هو عين بصر الحيوان الَّذي هو إدراك صورة المرئيّ المنطبعة في الجليدية، تعالى الله عمَّا يقولون [يقول الظالمون خ ل] علوّاً كبيراً.

وكيف لا يستصعب على من عرف الله هذه الدعاوى الباطلة لاستحالتها لا لظنّه أنَّ الوحدة الَّتي يدّعونها وحدة عددية، حيث جعلوا وجوده تعالى عين وجود الأشياء، وعلمه بذاته عين علمه بها، وكذا حياته عين حياتها إلى آخر ما قالوا، أو وحدة نوعيَّة، أو جنسيَّة، أو غيرها، وكيف يكون الاستصعاب من جهة توهمه في الوحدة، وهم يصرّحون بها في تمثيلاتهم فيقولون: كالبحر

---

(١) سورة يس، الآية: ٨٢.

والأمواج، فإنَّ وحدة البحر تطوي كثرة الأمواج، وكالصّوت والحروف، وكالمداد والحروف المكتوبة، وكالشَّجرة والأغصان والورق، وكالماء والثلج، وكالثوب والألوان المختلفة عليه وغير ذلك من تمثيلاتهم المصرّحة بدعواهم.

الراسخون في الجهل:

وقوله: «لا يعرفها إلاَّ الرَّاسخون في العلم» يكون معناه عند من عرف الله؛ لا يعرف كلمة الكفر في دعوى الإسلام إلاَّ الرَّاسخون في الجهل بالله أعني على التّصوّف.

فاعلم هداك الله أنَّ هذه الوحدة الَّتي يدّعيها في قوله: «إنَّ وجوده تعالى عين وجودات الأشياء وحضور ذاته في العلم عين حضور [ظهور خ ل] الأشياء وحياته عين حياة الأشياء وأنَّها لا يعرفها إلاَّ الرَّاسخون في العلم» أظهر مِنْ نارٍ على عَلَمٍ وإنَّما يبعّدونها بالعبارات المختلفة، فتارةً يقولون الأشياء شؤون ذاته، وتارة أطوار ذاته أو ظهوراته، أو صور له يلبس منها ما شاء ويخلع ما شاء أو ألوانه وأعراضه.

يقول شاعرهم:

كلّ ما في عوالمي من جماد ونبات وذات روح معار
صور لي خلعتها فإذا ما زلتها لا أزول وهي جوار
أنا كالثوب إن تلوَّنت يوماً باحمرار وتارة باصفرار

إلخ

وتقدَّم قوله:

وما النَّاس في التمثال إلاَّ كثلجة وأنت لها الماء الَّذي هو نابع

ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والأمر واقع

وأمثال ذلك فكيف مثل هذا لا يعرفه إلاَّ الرَّاسخون في العلم وهو يقول: «إنَّ وجوده عين وجود الأشياء» فإن أراد أنَّ وجودات الأشياء حصص من الذَّات تميَّزت من الذَّات بمشخّصات لحقت الحصص لنفسها لا للذَّات، فذلك كوحدة الشَّجرة وبساطتها، فإنَّها قد طوت كثرة الغصون والورق عند لحاظ وحدة الشَّجرة، وإن أراد أنَّ وجودات الأشياء ظهورات الذَّات فهي تجلّياتها، والتجلّيات إشراقات منفصلة من الذَّات قائمة بها قيام صدور، وهذه ليس وجود الذَّات وجودها لأنَّها آثار فعلية صدرت بفعل الذَّات وليست هي الذَّات كما ذكرنا سابقاً.

وقد قال الملاً أحمد بن محمد بن إبراهيم اليزدي في حاشيته على هذا الكتاب في الإشارة إلى بيان هذا المعنى الَّذي يشير إليه المصنف: «بل المراد أنَّ الواحد كما كان مبدأً لجميع مراتب الأعداد، بمعنى أنَّ ليس شيء منها إلاَّ الواحد المكرّر، فلا يوجد في مرتبة منها شيء سوى الواحد. نعم إنَّه قد تكرّر فيها ومع هذا لا يمكن أن يقال: إنَّ شيئاً منها هو الواحد كذلك الباري تعالى شأنه أصل جميع الأشياء وجميعها واحدة في هذا المعنى، وهو تعالى مقوّم لها بالمعنى المذكور آنفاً، مع أنَّه لا يمكن أن يقال: إنَّها من حيث هي كذلك عينه تعالى ولا هو عينها» انتهى.

يشير بعدم الصّدق من هذه الحيثيَّة إلى ما أشرت إليه في قولي بمشخّصات لحقت لنفسها لا للذَّات.

ثمَّ قال: «ولا ينافي كُلّاً منهما ما قصد نفيه هاهنا كما يظهر لك الآن من بيانه» انتهى.

واعلم أنَّ تنظيره يخالف مقصوده لأنَّ مقصوده أنَّ العشرة تكرّر فيها الواحد بذاته ليطابق اعتقاده، واعتقاد المصنف من أنَّ وجود الحق عين وجودات الأشياء، ولذا قال: ليس شيء منها إلاَّ الواحد المكرّر، فلا يوجد في مرتبة منها شيء سوى الواحد، وحقيقة المنظرية أنَّ العشرة إذا فرض أنَّها مؤلّفة من تكرّر الواحد كان المتكرّر أمثال الواحد لا ذات الواحد، إذ الواحد لا يتكرّر، فإذا قلت: [ثبت خ ل] أنَّ مراده في ذات الواجب مع الحادثات ما يراد من الواحد مع العشرة، كان معناه أنَّ وجودات الأشياء ظهورات الواجب وشؤونه لا نفس وجوده.

عينه عينها أم هو غيرها وهي غيره:

وقوله: «ومع هذا ـ إلى قوله ـ مع أنَّه لا يمكن أن يقال: إنَّها من حيث هي كذلك عينه تعالى ولا هو عينها» ينافي ما أراد من قوله، «وهو تعالى مقوم لها» لأنَّه أراد بل صرَّح كما في تمثيله بالواحد في العدد أنَّها عبارة عن تكرّره في مراتب ظُهورها، فإن أراد هذا المعنى فمعنى كونه مقوماً لها أنَّه عينها وهي عينه كما ذكر مميت الدين بن عربي في شعره في كتابه الفصوص:

فلولاه ولولانا لما كان الَّذي كانا
فإنَّا أعبد حقّاً وإنَّا اللَّه مولانا
وإنَّا عينه فاعلم إذا ما قيل إنسانا
فلا تحجب بإنسان فقد أعطاك برهانا
فكن حقّاً وكن خلقاً تكن باللَّه رحمانا

إلخ.

فإن أراد هذا المعنى فينبغي أن يقول: إنَّه باعتبار التكرّر في

المراتب فهو غيرها وهي غيره، وباعتبار أنَّها إنَّما هي تكرّره، فهي عينه وهو عينها. وظاهر عباراته أنَّه أراد هذا المعنى بدليل قوله: «من حيث هي» وإن أراد به المغايرة الحقيقية وجب أن يراد بالتكرر التكرر بالظهورات لا بالذَّات، وهذا وإن كان أيضاً باطلاً من جهة أنَّهم يريدون ظهوراته بذاته لا بأفعاله ومفاعيله، ولو أراد هذا لكان حقّاً، لكنَّهم ما يريدون إلاَّ اتباع الباطل، ولهذا قلنا: إنَّه لا يريد إلاَّ المعنى الأوَّل وأمَّا المعنى الثَّاني فلا يريده على الظَّاهر وإن كان أيضاً باطلاً.

ولهذا قال: «لا ينافي كُلّاً منهما ما قصد نفيه» أي لا ينافي كونه تعالى مقوّماً لها بمعنى أنَّها ليست إلاَّ تكرره أنَّه غيرها وأنَّها غيره ولا ينافي كونها عبارة عن تكرّره أنَّها غيره وأنَّه غيرها.

لكنّي أقول: إنَّه ينافيه لأنَّ الحيثيَّة فرَّقوا بها إن كانت شيئاً فهي منها وهي تكرره، وإن لم تكن شيئاً فلا فارق، فتشبَّث بالتَّمسُّك بمذهب من يعتقد أنَّ الحقّ معهم وفيهم وبهم عليهم السلام.

في قول المصنف:
في الإشارة إلى كلامه وكتابه كلامه تعالى...

قال: المشعر الرابع في الإشارة إلى كلامه، وكتابه كلامه تعالى ليس كما قالته الأشاعرة من أنَّه صفة نفسيَّة هي معانٍ قائمة بذاته، لاستحالة كونه محلاً لغيره، وليس أيضاً عبارة عن خلق أصوات وحروف دالَّة، وإلاَّ لكان كلّ كلام كلام الله، وأيضاً أمره وقوله سابق على كلّ كائن كما قال: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾[1].

أقول: أشار بقوله إلى كلامه وكتابه إلى الفرق بينهما بقرينة العطف الَّذي يقتضي المغايرة، وأراد التَّفسير على خلاف الأصل، وسيذكر المصنف الفرق، ثمَّ قال الكلام في الحقيقة ليس كما قالته الأشاعرة أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن بشير [بشر خ ل] الأشعري وأصحابه تبعاً لمحمَّد بن عبد الوهَّاب القطَّان فإنَّهم ذَهَبُوا إلى أنَّ كلام الله صفة لذات الله نفسانية، وهو عبارة عن معان قائمة بذاته أو صورها القائمة بذاته كما قال الشَّاعر:

إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنَّما جعل اللِّسان على الفؤاد دليلا

(١) سورة يٰس، الآية: ٨٢.

رد المصنف على المعتزلة والأشاعرة حول كلام الله:

قال المصنف في ردّ كلامهم: «لاستحالة كونه محلاً لغيره»، وهذا التَّعليل حقّ لنا، بمعنى أنَّ تلك المعاني أو الصّور معاني الخلق وصورهم ويستحيل في حقّه تعالى أن يكون محلاً لغيره، ولكن هذا التَّعليل يرجع ردّاً عليه بعين ما هو ردّ على الأشاعرة، لأنَّ إثباته للحقائق المتأصّلة في ذاته الَّتي يسمّونها بالأعيان الثَّابتة يلزم منه أن يكون محلاً لغيره، أو أنَّها هي هو، وعندي أيضاً أنَّ كونه هي إيَّاه ليس بمخرج له عن كونه محلاً لغيره وليس كما قالته المعتزلة وعناهم بقوله: «وليس أيضاً عبارة عن خلق أصوات وحروف دالَّة» ويريد أنَّه عبارة عن أصوات وحروف مخلوقة، لأنَّ الكلام ليس هو خلق الأصوات، لأنَّ خلق الأصوات هو التَّكلّم، والكلام عبارة عن أصوات مخلوقة، وإلاَّ لكان كلّ كلام كلام الله.

أقول: إنَّه ردّ كلام المعتزلة بوجهين:

الأوَّل: هذا الإلزاميّ، وهو قوله: «وإلاَّ لكان كلّ كلام كلام الله» وهو غير لازم عند المعتزلة، لأنَّ هذا مبنيّ على أنَّه لا مؤثّر في الوجود إلاَّ الله، والمعتزلة لا يسلّمونه وإنَّما تسلّمه الأشاعرة.

والثَّاني: قوله: «وأيضاً أمره وقوله سابق على كلّ كائن كما قال: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾[1]» فإذا كان الأمر والقول من الكائنات لزم أن يسبقه أمر وقول، كما هو ظاهر من قوله تعالى فننقل الكلام إلى هذا السَّابق، فيكون مسبوقاً بأمر وقول، وهكذا فيدور أو يتسلسل.

---

(١) سورة يس، الآية: ٨٢.

فإذا امتنع أن يكون الكلام كما قاله الأشاعرة ولا كما قاله المعتزلة وجب أن يكون له معنى آخر يحمل عليه. هذا معنى كلام المصنف، وقد بيّنّا لك بطلان الوجه الأوّل وهذا الوجه أعني الثّاني أبعد من الصواب، لأنَّ هذا الوجه ـ أعني الثّاني ـ إن أراد به الاستدلال عليهم بظاهر اللفظ فليس ممّا يناسب من مثله مع ما يشير به في جميع كلماته أنَّ جميع ما يورد من المواهب والأسرار الّتي لا يقف عليها إلاَّ الأقلون والرّاسخون في العلم، وإن أراد به الحقيقة فهو غلط فاحش، وذلك لأنَّ الأمر والقول هو المعبّر عنه بـ(كن) وهو الفعل، ولا يريد الكلام، وليس هذا مراد المعتزلة، لأنَّ المراد عندهم هو الألفاظ، وإذا أطلق الكلام، إنّما يراد منه الألفاظ، لأنّه هو المتعارف عند عامّة المكلّفين، وقد قالوا عليهم السلام: «إنّا لا نخاطب النّاس إلاَّ بما يعرفون» انتهى.

والآية الشّريفة يراد فيها من الأمر والقول خصوص الفعل، ولذا قال الصّادق عليه السلام: «لا كاف ولا نون وإنّما أراد فكان» أو كما قال.

واعلم أنّك إذا جريت على ظاهر الآية من كون الإرادة غير الأمر وغير الفعل لظاهر الشّرط قلنا لك: إنَّ ظاهر الشّرط توقف الإرادة عليه، فإنّه إذا لم يرد لم يقل (كن) فإذا أراد قال: (كن) وهذا ظاهر في توقّف وجودها على العزم على الفعل والميل إليه، كتوقّف القول، فهي مقارنة ومشروطة الوجود والمقارن لغيره، ومشروط الوجود حادث، وكلّ حادث متوقّف على قوله: (كن) فيلزم إمّا أن تكون الإرادة عبارة عن الفعل المعبّر عنه بـ(كن) أو حادثة به، والأوّل هو مذهب أهل الحقّ عليهم السلام كما مرَّتِ الإشارة إليه، والثّاني يلزمه منه ما فرَّ عنه، فإرادته تعالى عين فعله، ولو كانت هي علمه لما صحَّ الشّرط، فلا يقال: إنّما أمره إذا علم الشيء [شيئا

خ ل] أن يقول له كن فيكون، لأنَّ العلم لا يكون مشروطاً بخلاف الإرادة ووقوعها بعد إذا دالّ على استقبال وجودها فافهم.

وكلام المعتزلة والأشاعرة في معنى كلام الله لغة، والمصنف أراد من الكلام غير ما أراد الفريقان وهو طور آخر، وهو وإن كان في الجملة صحيح في نفس معناه، لكن لا يصح على إطلاقه، لأنَّ ظاهر كلامه أنَّ كلام الله محصور فيما قال، فيرد عليه ما يرد عليهم، لأنَّه إذا أراد بالكلام ما وضع هذا اللَّفظ بإزائه في أصل اللّغة الحقّة الَّتي هي كلام الله تعالى وكلام أوليائه ﷺ، فكلّ شيء كلام الله، يعني جميع أفراد الإنسان والحيوانات، والنَّباتات، والمعادن، والعناصر، والجواهر، والأعراض، والحركات، والسكنات.

والحاصل جميع ما أحاط به علم الله الإمكانيّ والكونيّ ممَّا تعلمون وممَّا لا تعلمون. ومنه ما ذكره المعتزلة كلام الله وأفراده كلمات الله وكلمات الله، وهذا معنى غير ما ذكره المعتزلة، فهو يتكلَّم عليهم بما لا يريدون، لأنَّهم يريدون به ما خوطبوا به من لغة العرب ومعناه وجه من سبعين وجهاً من اللّغة الحقّة الأصليَّة.

والمصنف ردَّ عليهم بمقتضى وجه آخر من السَّبعين غير ما هم بصدده وأين هذا من هذا.

وإن أراد به ما وضع اللفظ بإزائه في لغة العرب المعروفة فكلام المعتزلة متّجه، وأمَّا كلام الأشاعرة على مقتضى اللّغة الحقّة فلا يسمَّىٰ كلاماً حقّاً وإنَّما يسمَّىٰ كلاماً باطلاً.

معنى كلام الأشاعرة والمعتزلة:

ومعنى قولي هذا أنَّهم ذهبوا إلى أنَّ هناك شيئاً في نفس الواجب تعالى مغايراً لذاته وهذا باطل، فلا يقال له كلام في الحقّ،

وإنَّما يقال له كلام في الباطل، أي في كتاب الفجّار، فإنَّ كلّ ما يرد على الأوهام من الأمور الباطلة، فهي ظل من [ما في خ ل] الثَّرىٰ وممَّا تحت الثَّرى كما لو اعتقد أو توهَّم تعدّد الآلهة، أو تركيب الواجب، أو كونه معلولاً لما قبله، أو أنَّ له والداً، أو أنَّ له صاحبة، وأمثال ذلك من الأمور الباطلة، فإنَّها مثبتة في الألواح الباطلة المعبّر عنها بسجّين، وكتاب الفجّار، وبالثَّرى وما تحت الثَّرى، وبالجهل الكلّي وأمثال ذلك.

وإذا ذهب وهم شخص إلى شيء منها بنجوى الشَّيطان أنزل الله سبحانه صورة ذلك من ذلك الكتاب إلى وهم ذلك الشَّخص بمقتضى عمله واستعداده وطلبه لذلك من الوهَّاب بقابليَّة السوأى وهو ظلّ ما في كتاب الفجَّار سجّين وما أشبهه من الألواح الباطلة، فهو في اللّغة الحقّة كلام في اللَّوح الباطل، فلا يسمَّىٰ كلاماً في الحقّ وإنَّما يسمَّىٰ كلاماً مع أنَّه باطل، لأنَّه أنزله الله بمقتضى قابليّته السوأى وإنَّما خلق تلك الألواح الَّتي ليس فيها إلاَّ الباطل للَّذي أراد من الدَّلالة عليه أنَّ كل ما سواه فله ضدّ، وجميع ما في الحقّ فله ضدّ في الباطل، لأنَّ المخلوق لا يقدر على أن يتقوَّم بسيطاً محضاً لما قلنا من أنَّه لا بدَّ له من اعتبار من ربّه واعتبار من نفسه ولتعلم بذلك أنَّه تعالى إنَّما ضاد بين الأشياء ليعلم ألاَّ ضدّ له.

فقول الأشاعرة على مراد المصنف وعلى ما أشرنا إليه من اللّغة الحقّة الَّتي هي كلام الله وكلام أوليائه ليس كلاماً إلاَّ إذا أُريد به ما في كتاب الفجَّار سجّين بخلاف كلام المعتزلة، فإنَّه كلام على اللّغة الحقّة وعلى لغة العرب الَّتي هي وجه واحد من سبعين وجهاً هي اللّغة الحقّة، فردُّه مردود وإن كان ما أراد من معنى الكلام صحيحاً، ولكنَّه نوع من أنواع الكلام لا ينحصر فيه.

في قول المصنف:
بل هو عبارة عن إنشاء كلمات تامات...

قال: بل هو عبارة عن إنشاء كلمات تامّات وإنزال آيات محكمات وأُخر متشابهات في كسوة ألفاظ وعبارات قال: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾[1]. وفي الحديث «أعوذ بكلمات الله التّامّات كلها من شر ما خلق»[2] والكلام النّازل من عند الله هو كلام وكتاب من وجهين، والكلام لكونه من عالم الأمر غير الكتاب لكونه من عالم الخلق، والمتكلّم من قام به الكلام قيام الموجود بالموجِد، والكاتب مَن أوجد الكلام يعني الكتاب، ولكلّ منها منازل ومراتب، وكلّ متكلّم كاتب بوجه، وكل كاتب متكلّم بوجه.

أقول: قوله: «بل هو ـ أي الكلام ـ عبارة عن إنشاء كلمات تامّات» فيه إشعار بانحصار الكلام في هذه المعاني، وقد بيّنّا لك أنَّ الحصر فيها ليس بصحيحٍ، وقول الله سبحانه: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ ـ أي المسمّيات ـ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[3] صريح بأنَّ الله هو خالق الأسماء وواضعها على مسمّياتها فأخبرني أيّ الكلمات، المسمّيات؟ أم الأسماء؟ أم هما معاً؟ وهل الأسماء صفات المسمّيات

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٧١.
(٢) البحار: ج٦٠، ص٢٠، باب ١. الإقبال: ص١٠٦. مصباح الكفعمي: ص٢٢١.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٣١.

المعنويَّة أم اللَّفظيَّة، فإن كنت ممَّن يفهم اللَّحن كما في قول الصَّادق عليه السلام على ما رواه الكشي: «إنَّا لا نعدّ الرَّجل من شيعتنا فقيهاً حتَّى يلحن له ويعرف اللَّحن»[1] انتهى، وممَّن يؤمن بالله وكلماته كما في قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[2] وهو الواحد القهَّار، وتعرف أنَّ الكلمات في أصل اللّغة ـ أعني اللّغة الحقّة ـ هي المسمّيات.

مثلاً كجرم الشَّمس، أعني الكوكب النَّهاري الَّذي ينسخ وجوده وجود اللَّيل، فإنَّها من المسمّيات وهي [فهي خ ل] الأسماء المعنويَّة كنور الشَّمس، فإنَّه اسم معنوي، وهي أيضاً اللَّفظيَّة كلفظ الشَّمس، فإنَّه اسم لفظيّ والثلاثة ممَّا أتى إن شاء الله تعالى، وكلّ منها كلمة تامَّة في مقامها بنسبة رتبتها من الوجود، فيدخل في المسمّيات جرم الشَّمس بالأصالة، ونور الشَّمس بالعرض، ويدخل في الأسماء نور الشَّمس في المعنى، ولفظ الشَّمس في اللفظ.

وكما يصدق الاسم على ما يدّعى حصر الكلام فيه من الذَّوات والمعاني يصدق أيضاً على الألفاظ، فيكون ردَّه على المعتزلة على غير ما ينبغي.

ولو ردَّ عليهم بنقض حصرهم الكلام في الألفاظ لاتّجه كلامه.

الذوات والموصوفات وصفاتها:

وقوله: «وإنزال آيات محكمات» إلخ عطف على قوله: «إنشاء كلمات تامَّات»، والعطف يقتضي المغايرة، فلا يكون تفسيراً

---

(١) المستدرك: ج١٧، ص٣٤٤، باب ١٥. البحار: ج٢، ص٢٠٨، باب ٢٦. غيبة النعماني: ص١٤١، باب ١٠.

(٢) سورة الرعد: الآية: ١٦.

للمعطوف عليه، بل المراد أنَّه تعالى أنشأ كلمات تامَّات هي الذَّوات والموصوفات، وأنزل منها صفاتها وأسماءها، لأنَّ الأسماء معنويَّة كانت أم لفظيَّة صفات لتلك الموصوفات وأعراض لتلك الذَّوات، وكانت الأسماء قبل إنزالها لازمة لمبادئها من المسمّيات، حتَّى عرض لها القوابل، ففصَّلها من مبادئها وأقامها بها قيام صدور مثل الصّورة الَّتي في المرآة، فإنَّها قبل إنزالها في المرآة لازمة لصورة الشَّخص [الشمس خ ل] المقابل، فلمَّا عرضت القابلة لها ـ أعني المرآة ـ فصَّلها منها وأقامها بذلك المبدأ، أعني به صورة الشَّاخص اللاَّزمة قيام صدور، وأراد بإنشاء كلمات التكلّم بها، والكلمات التَّامَّات العُقول فإنَّها كلمات منشآت كما ذكر في كتاب أسرار الآيات.

قال: «وأمَّا الكلمات التَّامَّات فهي الهويَّات الفعليَّة النُّوريَّة الَّتي وجودها عين الشعور والإشعار والعلم والإعلام» انتهى.

وكلامه له وجه إن لم يرد حصر الكلمات التَّامَّات في الذَّوات العقلية وإلاَّ فلا، لأنَّ من الكلمات التَّامَّات: العاقلون، بل هم الكلمات الكاملات، إذ العاقل أتمّ من العقل.

وأيضاً في قوله: «الهويَّات الفعليَّة» ما ينافي المذهب وما قام عليه الدَّليل، من أنَّ كل ممكن محتاج في بقائه وتحقّقه إلى المدد، وأنَّه لا يستغني عن المدد طرفة عين وإلاَّ لاستغنى أبداً، ولا يمدّ لِبَقَائِهِ وتحقّقه إلاَّ بما لم يأته ولم يصل إليه أو وصل إليه ثمَّ خرج عنه وأُعيد إليه نازلاً بعد أن صعد عنه، وهو يريد بالفعليَّة الغير [غير] المنتظرة لشيء، بل جفَّ في حقّها القلم، فكان كلّ ما لها وإليها بالفعل، فهي كاملة لذاتها أو مستكملة غير منتظرة لمدد.

ولقد لوَّح إلى ما يفيد هذا المعنى فيما ذكره أوَّل الكتاب في قوله: «إنَّ العقل وما فوقه كلّ الأشياء» فقد جعل العقل والَّذي فوقه هو الباري تعالى كلّ الأشياء، لكونهما بسيطي الحقيقة، وأنت خبيرٌ بأنَّ كلّ ما سوى الله تعالى فهو محتاج إلى مدده، وكلّ ممكن فهو زوج تركيبي، فليست العقول بسيطة ولا مستغنية.

وقوله: «فوجودها عين الشُّعور والإشعار» إلخ إذا أُريد بوجودها نور الله أي كونه غير ناظر إلى ما سوى الله، فإنَّه حينئذٍ يقظة، وأمَّا إذا اعتبر كونه ناظراً إلى نفسه و[أو خ ل] إلى غير الله، فإنَّه حينئذٍ لا شعور فيه، وإلى ذلك الإشارة بتأويل قوله: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾[1] نعم العقل تنام عينه ولا ينام قلبه وشعوره بنفسه بالله سبحانه بأمره المفعولي، أعني الحقيقة المحمَّديَّة، وإشعاره لما دونه بالله بواسطة أمره، وكذلك علمه وإعلامه.

كلامه تعالى صادق على المراتب الأربع:

ومراده هنا ممَّا ذكر أو المراد لنا ممَّا ذكر أنَّ إنشاءه تعالى تكلّمه، وكلامه مفعولاته في كل رتبة من مراتب الأكوان، ومجعُولاته كتابه، بمعنى أنَّ كلامه مفعولاته العقليَّة والنَّفسيَّة باعتبار كونها منشأة وباعتبار تمايز أفرادها بمشخّصات هندسيَّة هي كتابه، لأنَّ [لأنَّه خ ل] الألف المبسُوطة [المبسوط خ ل] كما قال (عزَّ وجلَّ): ﴿وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝٣﴾[2] ومفعولاته اللَّفظيَّة الَّتي يعبّر عنها ترجمانه أي يعبّر عن صورها النَّفسانيَّة حاكياً لترتيبها مع مدلولاتها بلسانه من غير تغيير ولا تبديل ولا تقديم ولا تأخير،

---

(١) سورة الكهف، الآية: ١٨.

(٢) سورة الطور، الآيتان: ٢ ـ ٣.

ومفعُولاته الرَّقميَّة الَّتي تنقش في الأوراق بصور ما نقشت في الألواح.

فكلامه تعالى صادق على المراتب الأربع باعتبار كونها منشأة، وبمعنى أنَّ ما أنشأه منها إذا وصفه [وضعه خ ل] فبما يتقوَّم فيه من مكان، ووقت، وجهة، ورتبة اقتضى تفاوتها بسط تلك المنشآت كلّ في وقته، ومكانه، وجهته، ورتبته، بمعونة كمّه وكيفه، فكان الجامع لما انتشر منها وانبثَّ كلامه [كتابه خ ل] تعالى وهو في الصور الجوهرية، وهي النُّفوس، وفي جوهر الهباء، وفي المثال، وفي الأجسام بجميع مراتبها.

وأمَّا في العقول، فهي وإن كانت متمايزة تمايزاً معنوياً بحيث يتميَّز في العقل معنى الخاتم عن معنى البيت في التَّعقُّل بمميّزات معنويَّة، بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر إلاَّ أنَّها في الظاهر لم يكن تمايزها بالصّورة، فأطلق عليها البساطة، فلا يقال لها: كتاب لعدم الانتشار فيها والانبساط، فهي كلامه بخلاف ما دونها من النُّفوس وما تحتها.

وأمَّا الأرواح فلها اعتباران، فلذا يطلق عليها النُّفوس تارة وتارة العقول، وحيث أثبتنا لها صوراً كهيئة ورق الآس، فإنَّها بمنزلة المضغ في تخلق الإنسان، وقد قال تعالى: ﴿ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾[1] دلَّ على رجحان إلحاقها بالنُّفوس، فتكون كتاباً، ولما كان أكثر استعمال الجعل في اللوازم والتوابع حسن أن نقول: كلامه مفعولاته، وكتابه مجعولاته، والمصنف عبَّر عن الجعل

(١) سورة الحج، الآية: ٥.

بالإنزال لمناسبة الآيات ولا بأس به، وهذا وإن كان أظهر من تعبيرنا في الظاهر لكن تعبيرنا أقرب للتَّعبير عن حقيقة الأمر، لأنَّ الإنزال جعل في الحقيقة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ﴾[1] الآية، وذلك لأنَّ النُّور الَّذي أوحى الله سبحانه إلى نبيّه ﷺ كان روحاً وهو ملك، وهو خلق أعظم من الملائكة أعني روح القدس المسمَّىٰ بعقل الكلّ، وجعله تعالى نوراً، أي قرآناً، وإن شئتَ قلتَ أنزله قرآناً والمعنى واحد إذا أردتَ بالإنزال الجعل، وإلاَّ لم يصحّ على ظاهر الإنزال، بمعنى أنَّه حَطَّهُ من عالٍ إلى سافلٍ، بل كإنزال الملك الأمين على إقرارات المؤمنين بالولاية إلى الأرض حجراً، أعني الحجر الأسود فافهم الإشارة.

المجموع كتاب وأنواعه سوره:

وقوله: «وإنزال آياتٍ» يُشيرُ به إلى أنَّ أفراد ذلك المجموع المبسوط المنتشر المسمَّىٰ بالكتاب هي آياته، ولعلَّ المناسب أن يقال: المجموع كلّه كتاب، وأنواعه سُوَرُهُ، وأصنافه آياته، وأشخاصه كلماته، ولا مزيَّة في الإطناب في هذه المعاني، لأنّي لستُ بصدد شيء غير تصحيح الاعتقاد، وإذا ذكرت غير ما يتعلَّق بذلك، فإنَّما هو استطرادٌ أو تنبيه على مزيَّة يتوقَّف عليها بعض تصحيح الاعتقاد، وكثرة ردّي على المصنف ليس لأنَّ بيني وبينه نَبْوَةٌ أَوْ حَسَدٌ أَوْ عَداوَةٌ، وإنَّما أُريدُ بيانَ الحَقِّ وهدايةَ مَن يطلبَ الرَّشادَ، وإنَّ الله سبحانه يعلم ما في ضميري ويطّلع على قصدي وهو سائلي عن ذلك.

(١) سورة الشورى، الآية: ٥٢.

وقوله: «محكمات وأُخر متشابهات» فالذَّوات المحكمات ذوات المؤمنين الممتحنين وأتباعهم، وهو [وهي] الذَّوات المطهّرات كالمعصومين عليهم السلام وما يلحقُ بهم ممَّا كثر خيره من أتباعهم، وهذا المحكم في كل بحسبه من الرُّوح الكلّيَّة والنَّفس الكلّيَّة إلى التُّراب الصَّالح الطَّيِّب والمتشابه من النَّفس الأمَّارة الكلّيَّة إلى التُّراب المالح والأرض السَّبخة.

وقوله: «في كسوة ألفاظ» إلخ قد تقدَّم ما يكفي لبيانه، فإنَّا قد ذكرنا أنَّ الألفاظ والعبارات من الكلام ومن الكتاب كلّ في رتبته، فلا ينحصر الكلام والكتاب فيما ذكره واستشهاده بقوله: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾[1] على الحصر ينفيه قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ ۝٩٩ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَـٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۚ كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾[2] وما في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ﴾[3] وفي الحديث «أعوذ بكلمات الله التَّامَّات كلّها من شرّ ما خلق»[4] قد ورد فيه بأنَّها رجال وبأنَّها ألفاظ لما قدَّمنا من تساوي الكلّ في كونها صنعه فَما لَمْ يتمايز [يَتَمَيّزْ خ ل] بالمشخّصات الشَّخصيَّة سواء في الأنواع أو الأصناف أو الأشخاص، فهو كلام على اصطلاحه وما كان كذلك فهو كتاب.

وقوله: «والكلام النازل من عند الله هو كلام وكتاب من وجهين» [و ـ خ] هو ما أشرنا لك إليه، فإنَّه بلحاظ البساطة و[او

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٧١.
(٢) سورة المؤمنون، الآيتان: ٩٩ ـ ١٠٠.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٣٧.
(٤) البحار: ج٦٠، ص٢٠، باب ١٠. الإقبال: ص١٠٦. مصباح الكفعمي: ص٢٢١.

خ ل] البساطة كلام وبلحاظ التعدد و«أو خ ل» الانبساط كتاب والكسوة كما قلنا: يجري فيها هذا باعتبارين، وهذا ظاهر.

حقيقة عالم الأمر والعقول:

وقوله: «والكلام لكونه من عالم الأمر غير الكتاب لكونه من عالم الخلق» يريد به أنَّ الكلام الَّذي هو الهويَّات العقليَّة من عالم الأمر أي الفعل والتكوين وهذا كما هو مقرَّر عندهم أنَّ عالم الأمر عالم العقول وعالم الخلق عالم النُّفوس.

وعندنا أنَّ عالم الأمر هو عالم الاختراع والإبداع أعني المشيئة والإرادة. وأمَّا العقول فهي من عالم الخلق، نعم عالم الخلق هو المفعولات، وهي قد تكون حاملة لأفعاله تعالى، كحمل الحديدة لحرارة النَّار ويكون (عزَّ وجلَّ) فاعلاً بها وإليه الإشارة بقول علي عليه السلام في شأن الجواهر المجرّدة من الملائكة والأرواح والنُّفوس قال عليه السلام: «وألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله»[1] انتهى. ويمكن بهذا الاعتبار جعلها من عالم الأمر لما يظهر بها أو عنها من التكوينات فعلى هذا يجوز أن يقال عليها عالم الأمر وعالم الخلق باعتبارين.

وعلى كلِّ حال عالم الأمر غير عالم الخلق، لأنَّ الأوَّل عالم التكوين والثَّاني عالم التَّكوّن.

اتحاد الموجود بالموجد ولكن ما المراد من المتكلم:

وقوله: «والمتكلم من قام به الكلام قيام الموجود بالموجد»

---

(١) البحار: ج٤٠، ص١٦٥، باب ٩٣. المناقب: ج٢، ص٤٩. غرر الحكم: ص٢٣١.

يريد به أنَّ المتكلّم هو منشىء الكلام، بدليل ما ذكر قبل من قوله: عبارة عن إنشاء الكلمات إلخ وفسَّره هذا بقوله: من قام به الكلام. .إلخ ومعناه أنَّ الكلام قائم بالمتكلّم قيام صدور لا قيام عروض وحلول، وهذا صحيح إلاَّ أنَّه منافٍ لقوله السَّابق من اتّحاد الموجود بالموجد، ولكن هذا على مذهبنا صحيحٌ إلاَّ أنَّا نتفارق معه في المراد من المتكلّم، فإنَّه على مفاد طريقته وعباراته أنَّه الذَّات البحت.

وعندنا هو مثال الذَّات، أعني فاعل الكلام وصانعه، ويحتمل أنَّه يريد أنَّ الكلام قائم بالمتكلّم، أي متحقّق به لا أنَّه من حيث مصنُوعٌ له، لأنَّ هذا عنده صفة الكتاب لا صفة الكلام. ويؤيّد هذا الاحتمال قوله: «والكاتب من أوجد الكلام يعني الكتاب» فجعل الفرق بينهما أنَّ المتكلّم من تقوَّم به الكلام [بالكلام خ ل] والكاتب من أوجده ويفهم من هذا أنَّه لا يريد أنَّ المتكلّم من أوجد الكلام ويؤيّد هذا ردَّه لكلام المعتزلة كما تقدَّم، فيكون عنده من أوجد الكلام ليس بمتكلّم بل هو كاتب وإذا قلنا أراد بقيام الموجود بالموجدَ استناده إليه لأنَّه من عالم الأمر إذ هو فرق التَّجدّد والحدوث، انطبق مراده على اعتقاده، ولكنَّ الكفر ملَّة واحدة.

والحقّ أنَّ المتكلّم من أوجد الكلام وهو قائم بفعله قيام صدور، والمتكلّم اسم فاعل الكلام، فهو صفة مركَّبة من الإيجاد والموجود به أعني الكلام، يعني مركَّبة من الفعل والحدث ومسمّاه مثال الذَّات البحت أعني فاعل الكلام وموجده، وهو الظَّاهر بالكلام.

وأمَّا الكاتب فهو اسم لموجد الكتابة، لكن لمَّا كان الكلام أثر

الحركة الموجدة له المتقضّي بانقضائها لأنّه وإن كانت هيولاه من الهواء في الأصل، فإنَّ مادته من حركة موجده، لأنَّها أصوات صاغها من حركته والانتهاء الحاملة لها ومن الهواء، بل في الحقيقة إنَّما صاغها من حركته في الهواء، فالهواء من مقوّمات مادّته، فلمَّا كان كذلك كان قائماً بمصدره أي بفعل موجده قيام صدور ومحلّ ظهوره الهواء، والكتابة ليست مادّتها من فعل الكاتب، بل هي من المداد، فكانت هيئاتها المشخّصة لها وإن كانت من هيئات حركة مؤثّرها متقوّمة بمادّتها الأجنبيَّة، فكانت الكتابة قائمة في القرطاس.

وهذا ما أشرنا إليه قبل هذا من كون المجعولات كتابه تعالى لأنَّه عزَّ وجلَّ أقامَها بموادّها في أوقاتها وأماكنها، إذ هي من حدود قابليَّاتها.

للكلام والكتاب منازل ومراتب:

وقوله: «ولكلّ منها [منهما خ ل] منازل ومراتب» يريد أنَّ لكل من الكلام والكتاب منازل إذا تنزل من مصدره إليها ظهر فيها لمن يخاطب به ولمن يرسل إليه، فمنازلهما في عالم الأسرار غير منازلهما في عالم الأنوار، وهي غيرها في عالم الأشباح، وهي غيرهما في عالم الأجسام، إذ هما في عالم الأسرار حياة، وفي عالم الأنوار إشراق، وفي عالم الأشباح تصور وخطاب، وفي عالم الأجسام كلام وكتاب.

وهذا تمثيل لما يظهر، وإلاً ففي الحقيقة كلها حياة وإشراق، وتصوّر وخطاب، وكلام وكتاب، وكذا في المراتب، والفرق بين المنازل والمراتب أنَّ المنازل ظهورهما في كلّ رتبة والمراتب نسب المنازل إلى المبدأ في القرب والبعد، وإنَّما جمع بينهما في مطلق

المنازل والمراتب لصدق كلّ واحد منهما على ما يراد من الآخر باعتبار، وقد أشار إلى هذا بقوله: «وكلّ متكلم كاتب بوجه» وكلّ كاتب متكلم بوجه يعني أنَّ المتكلّم هو الموجد للكلام، والكاتب هو الموجد للكتابة. وإنَّما يقال لهذا الموجد: متكلّم بلحاظ أنَّ ما أوجده قائم بفعله قيام صدور، باعتبار أنَّ مادّته المتقوّم بها من حركته الإيجاديَّة على نحو ما مرّ. ويقال له: كاتب بلحاظ أنَّ ما أوجده قائم بمحلّه المتشخّص فيه به، أي بذلك المحلّ.

وأمَّا الفرق بالتَّقضّي والبقاء فإنَّما هو بالنّسبة إلينا، وأمَّا في الحقيقة فكلّ مخلوق مضبوط أَجَلُ خُروجِهِ إلى الكون وتقضيه وبقائه وهي مختلفة على حسب قوابلها. وفي حقيقة هذه الحقيقة أنَّ كلّ شيء لا يخرج عمَّا أُقيم فيه من مراتب ملكه تعالى، سواء الكلام وغيره، وكيف يدخل شيء في ملكه وعلمه الإمكاني والكوني ويخرج عنه وقد أشار إلى هذا المعنى بقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ۝٤﴾[1] وهو كتاب ملكه وسلطانه (عزَّ وجلَّ).

---

(١) سورة ق، الآية: ٤.

في قول المصنف:
ومثاله في الشاهد أن الإنسان...

قال: ومثاله في الشّاهد أنَّ الإنسان إذا تكلَّم بكلام فقد صدر عن نفسه في لوح صدره ومخارج حروفه صور وأشكال حرفية، فنفسه ممَّن أوجد الكلام فيكون كاتباً بقلم قدرته في ألواح صدره ومنازل صوته ومجاري نَفَسِه ـ بفتح الفاء ـ وشخصه الجسماني ممَّن قام به الكلام، فيكون متكلّماً، فاجعل نفسك مقياساً لما فوقه.

أقول: قوله: «ومثاله» جارٍ على متعارفهم في التَّعبير لا على طريقة أهل الحقّ ﷺ، لأنَّهم إذا أرادوا بيان ذلك بهذا قالوا: وآيته ودليله، وإن قالوا: ومثاله لأجل تفهيم السَّائل، فإنَّهم ﷺ ما يريدون محض التَّمثيل، وإنَّما يريدون الآية والدَّليل، ومعنى كلامي أنَّ مجرَّد التَّمثيل لا يكون دليلاً بخلاف ما لو قيل: آية أو دليل، وقد ثبت بالنَّقل الصحيح والعقل الصَّريح أنَّ ذلك وأمثاله قد جعله دليلاً، بل على نحو المعاتبة كما أشار إليه تعالى بقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾[1] وقال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾[2]

---

(١) سورة يوسف، الآية: ١٠٥.
(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٤٣.

ولا شكَّ أنَّ الكلام منّا آية لأُولي الألباب قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[1].

الكلام وصدوره:

وقوله: «إنَّ الإنسان إذا تكلَّم بكلام فقد صدر عن نفْسه» يعني بسكون الفاء في لوح صدره، يعني خياله وتصوّره، لأنَّه لوح النَّفس، ومخارج حروفه الَّتي هي محال وجودات الحروف الثَّابتة صور وأشكال حرفيَّة، يعني أنَّ تلك الأصوات إنَّما تمايز بعضها عن بعض بتلك الصور والأشكال، والمراد بها الصّور والأشكال الجوهريَّة لها إذ لا تتقوَّم بدونها وهي مثل الجهر والهمس والقلقلة والشّدَّة والرَّخاوة والتَّفشّي وأمثال ذلك، ونفسه بسكون الفاء ممَّن أوجد الكلام، فيكون كاتباً باعتبار نقش [نفس خ ل] صورها في خياله وهيئاتها وصفاتها في سمعه وذواتها في الهواء.

فهو كاتب بقلم قدرته، أعني إحداثه للحروف في ألواح صدره أي خياله ومنازل صوته الَّتي أوَّلها النّقطة الممتدَّة من جوفه إلى الهواء الخارج عن فمه، وهذا هو الألف اللينة وهي عند المحقّقين ليست من الحروف، وإنَّما هي الهيولى الَّتي تقطع منها الحروف الَّتي أوَّلها الألف المتحرّكة ثمَّ الهاء إلى آخر الحروف بالنسبة إلى مخارجها، وهو الباء الموحّدة، فنفس المتكلّم ممَّن أوجد الكلام بفعلها في منازل ظهوراته وتنزّلاته، فيكون كاتباً وهو الَّذي قام به الكلام قيام صدور فيكون متكلّماً.

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

الموجود قائم بأمر الله الفعلي:

وقوله: «فشخصه الجسمانيّ» إلخ يوهم أنَّه قام به قيام عروض، لكن إذا لاحظنا ما تقدَّم من كلامه في قوله «كقيام الموجود بالموجد» وجَّهنا هذه العبارة لكلّ أحد بنسبة اعتقاده في معنى قيام الموجود بالموجد، فأمَّا المصنف فهو قائل بوحدة الوجود وأنَّ الأشياء من سنخ صانعها، بل وجودها وجوده تعالى، وحيث شبَّه الكلام بالموجود وقيامه بالمتكلّم كقيام الموجود بالموجد ظهر مراده هنا أنَّ الكلام هو المتكلّم وصادق عليه، فحيثما قال خطأ فذاته خطأ وهكذا.

وأمَّا نحن فنقول: الموجود قائم بأمر الله الفعليّ أي المشيئة والإرادة والإبداع قيام صدور وبالأمر المفعوليّ الَّذي هو نور الأنوار، أعني أوَّل صادر عن فعل الله وهو الحقيقة المحمَّديَّة قياماً ركنيّاً، وهو قيام التَّحقّق، والكلام قائم بحركة المتكلم قيام صدور، والكتابة قائمة بالمداد قيام تحقّق.

وعلى النَّظر الحقّ أنَّ الإنسان المتكلّم هو مَنْ أوجد الأصوات، فباعتبار أنَّها قائمة به قيام صدور، هي كلام وهو متكلّم، وباعتبار قيامها بالهواء وبمتعلّقاتها من الأسماع والنُّفوس المؤثّرة فيها حين توجُّه إليها قيام عروض، هي كتاب، وهذا هو المقياس الحقّ، لأنَّه هو آية الله تعالى لهذا المذكور في الآفاق وفي الأنفس.

في قول المصنف:
والكلام قرآن وفرقان باعتبارين...

قال: والكلام قرآن وفرقان باعتبارين، والكلام لكونه من عالم الأمر منزلة الصّدور، ولا يدركه إلاَّ أُولوا الألباب، بل هو آيات بيّنات في صدور الّذين أُوتوا العلم وما يعقلها إلاَّ العالمون، والكتاب لكونه من عالم الخلق منزلة الألواح القدريَّة يدركه كلّ أحد بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً﴾[1] والكلام لا يمسّه إلاَّ المطهَّرون، بل هو قرآن كريم ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾[2] ﴿لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾[3] فتنزيله هو الكتاب.

أقول: قوله: «والكلام قرآن وفرقان باعتبارين» قد يراد منه مطلق الكلام وقد يراد به الجملة، فإن أُريد الأوَّل كان المراد من قوله قرآن ما يقرأ أي يتلفَّظ به أو ما يعلم، فإنَّ ذلك قراءة معنويَّة والقرآن مصدر بمعنى القراءة كالغفران والفرقان ما يرتفع به الالتباس منه فيصدقان على الكلام باعتبارين وإن أُريد الثاني كان المراد الكلام المعجز المنزل على محمَّد ﷺ بخصوص لفظه ومعناه ونظمه، وهو مجموع ما بين الدَّفَّتين، والفرقان هو الفارق منه بين الحقّ والباطل أو كلّه

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٤٥.
(٢) سورة البروج، الآية: ٢٢.
(٣) سورة الواقعة، الآيتان: ٧٩ ـ ٨٠.

بهذا الاعتبار، فإنَّه فارق بين الحقّ والباطل، إذ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وفي الحديث: «الفرقان المحكم الواجب العمل به، والقرآن جملة الكتاب»(١) انتهى.

وعلى ظاهر الحديث المتشابه ليس من الفرقان ما دام متشابهاً، فإذا ردَّ إلى المحكم لحق به وهو من القرآن قبل الردّ وبعده.

وأمَّا في الحقيقة فالمتشابه من الفرقان قبل الرَّدّ أيضاً لأنَّه حينئذٍ يميّز المؤمن من غيره، فإنَّ المؤمن يؤمن به كما أخبر تعالى عنه فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾(٢) أي الفرقان الواجب العمل به ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ﴾(٣) وهم غير المؤمنين ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾(٤) فكان المتشابه من الفرقان لتمييزه لغير المؤمنين واستنطاقه لما في ضمائرهم، إلى أن قال تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾(٥) وكان من الفرقان لتمييزه لأهل الإيمان به والمنزل على نبيّنا ﷺ كما في الحديث: «نزل القرآن على أربعة أرباع: ربع فينا، وربع في عدوّنا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام»(٦) انتهى. فهو قرآن باعتبار أنَّه يقرأ، وهو فرقان باعتبار أنَّه يفرق بين الحقّ والباطل، فالرُّبْعُ الأوَّل مميّز للحقّ بالثَّناء عليهم والدُّعاء إليهم. والرُّبع الثَّاني مميّز للباطل بذمّ أهله

(١) الكافي: ج٢، ص٦٣٠. البحار: ج٨٩، ص١٥، باب ١. معاني الأخبار: ص١٨٩.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ٧.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ٧.
(٥) سورة آل عمران، الآية: ٧.
(٦) البحار: ج٨٩، ص١١٤، باب ١٢. تفسير العياشي: ج١، ص٩.

والنَّهي عنهم. والرُّبع الثَّالث مميّز للمتمّمات من الأعمال والمكملات [الكمالات خ ل] لها، ودالّ على طريق النجاة، وواعظ للعُصاة، فهو فارق بين طريق الحياة والنَّجاة والهلاك. والرُّبع الرابع ظاهر فكان الكلام قرآناً وفرقاناً باعتبارين.

كلام من عالم الأمر:

وقوله: «والكلام لكونه من عالم الأمر منزلة الصدور» يريد به أنَّ الكلام هو الفعل أو مظهر الفعل لأنَّ عالم الأمر هو عالم الفعل، هو كذلك لأنَّ الكلام إن أُريد به المعنوي فهو ظاهر في كونه من عالم الأمر، مثل فعل الله الَّذي هو مشيئته وإرادته وإبداعه واختراعه، لأنَّه إذا أراد شيئاً كان ما أراد أن يكون، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾[1] يراد من الأمر نفس الإرادة كما قال الصَّادق عليه السلام: «لا (كاف) ولا (نون) وإنَّما أراد فكان ما أراد أن يكون» انتهى. أو كما قال عليه السلام، فالأمر هنا هو الإرادة وهو كلام معنويّ لأنَّه عبارة عن محض الإيجاد.

وإن أُريد به الكلام اللفظي فهو آلة التأدية والتَّبليغ إلى المكلّفين، وهو من عالم الأمر الثَّاني الجعليّ كما قال الرِّضا عليه السلام في كلامه لعمران الصَّابي: «وكان أوَّل إبداعه وإرادته ومشيئته الحروف الَّتي جعلها أصلاً لكلّ شيء، ودليلاً على كلّ مدرك، وفاصلاً لكل مشكل - إلى أن قال - ثمَّ جعل الحروف بعدَ إحصائها وإحكام عدَّتها فعلاً منه كقوله (عزَّ وجلَّ): ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[2] و(كن) منه صنع وما يكون به المصنوع، فالخلق الأول من الله

(١) سورة يٰس، الآية: ٨٢.
(٢) سورة يٰس، الآية: ٨٢.

الإبداع لا وزن له، ولا حركة، ولا سمع، ولا لون، ولا حسّ، والخلق الثَّاني الحروف، لا وزن لها ولا لون، وهي مسموعة موصوفة غير منظور إليها»[١] الحديث، فالفعل الأوَّل الإبداع والإرادة والمشيئة، وهو خلق ساكن لا يدرك بالسّكون، وبه أحدث سبحانه الحروف وجعلها فعلاً منه كما مرّ في الحديث.

والحاصل أنَّ إطلاق عالم الأمر على الكلام بهذا المعنى لا بأس به لكنَّه لا دائماً، بل بهذا الاعتبار، لأنَّه أيضاً من عالم الخلق، وكونه يستعمل فعلاً أو حاملاً للفعل لا يختص به، بل كل ما في عالم الخلق يستعمل فعلاً إذا خلق الله به شيئاً، لأنَّه حامل للفعل كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في وصف نفوس الملأ الأعلى قال: «وألقى في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله»[٢] الحديث.

وعلى كلّ تقدير فمنزل المعنويّ الصّدور، وهذا أيضاً كلام باعتبار وكتاب باعتبار، فإنَّه في الصدور وما في الصدور مكتوب فيها كما قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾[٣] وممَّا كتب الشَّهادتين والمعاد والولاية.

نعم إذا لوحظ انبعاثه وتقوّمه بمصدره تقوّم صدور لا حلول اختص ظاهراً بكونه كلاماً، وفي نفس الأمر هو كتاب مكتوب في لوح ملكه تعالى، فكما يكون الكلام من عالم الأمر يكون من عالم

---

(١) البحار: ج١٠، ص٣١٤، باب ١٩. التوحيد: ص٤٣٥، باب ٦٥. عيون الأخبار: ج١، ص١٧٣، باب ١٢.
(٢) البحار: ج٤٠، ص١٦٥، باب ٩٣. الصراط المستقيم: ج١، ص٢٢٢، الفصل ١٩. المناقب: ج٢، ص٤٩.
(٣) سورة المجادلة، الآية: ٢٢.

الخلق وكما يكون في الصّدور يكون في الأسماع، وليس كل ما لا يدركه إلاَّ أُولوا الألباب من عالم الأمر، بل قال تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(١) فإنَّ ما لا يدركه أُولوا الألباب الَّذين عناهم من عالم الخلق أكثر ممَّا يدركونه بما لا يكاد يحصى.

واستشهاده بقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾(٢) لا يخصّ، بل كما كان في صدورهم من عالم الأمر كذلك يكون كتاباً فإنَّ إطلاق الكتاب في القرآن على الإمام عليه السلام ثابت في كلّ موضع من القرآن ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾(٣) ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢﴾(٤) ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾(٥) وهو الَّذي قال: «أنا كتاب الله النَّاطق»(٦) واستشهاده بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾(٧) عليه لا له، فإنَّ المراد بها [به خ ل] الأمثال المكتوبة في لوح الآفاق كما قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ۝١٠٥﴾(٨) وهذه الَّتي يمرّ عليها الجاهلون ولا يعقلونها هي الَّتي يعقلها العالمون مع أنَّ الجهَّال يدركونها.

فإن قلت: إنَّما أراد أنَّ الجاهلين لا يعقلونها.

قلت: إنَّما أراد أنَّ الجاهلين لا يدركونها بحواسّهم، ولو أراد

---

(١) سورة النحل، الآية: ٨.
(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٤٩.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.
(٤) سورة الدخان، الآيتان: ١ ـ ٢.
(٥) سورة الجاثية، الآية: ٢٩.
(٦) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٣٤، باب ٥.
(٧) سورة العنكبوت، الآية: ٤٣.
(٨) سورة يوسف، الآية: ١٠٥.

أنَّهم لا يدركونها بعقولهم لم يكن بين ما هو من عالم الأمر وبين ما هو من عالم الخلق فرق، بل ربَّما تكون أسرار المحسوسات أخفى من أسرار المخلوقات [المعقولات خ ل] كما هو مشاهد.

وقوله: «والكتاب لكونه من عالم الخلق منزلة الألواح القدريَّة» ربَّما يفهم منه وممَّا قبله اختصاص ما هو من عالم الخلق بنزوله في الألواح القدريَّة وما هو في [من خ ل] عالم الأمر بألواح الصّدور وقد أشرنا إلى عدم الاختصاص، بل يكون كلّ منهما في المنزلتين باعتبار.

القدر سابق على القضاء:

وأيضاً قوله: «الألواح القدريَّة» مبنيّ على ما اصطلحوا عليه من أنَّ القضاء سابق على القدر لأنَّه من صقع الألوهيَّة والقدر من لوازم المادّيات [الماهيَّات خ ل]، وهذا بخلاف ما عليه أهل العصمة ﷺ، فإنَّ القدر عندهم سابق على القضاء وأنَّ كليهما متعلّقه الحوادث إلاَّ أنَّ القدر فعل الله المتعلّق بتقدير [به تقدير خ ل] الحوادث من الغيب والشَّهادة في أجل بدئها وفنائها، وبقائها وأرزاقها، وسعادتها وشقاوتها، وغير ذلك والقضاء بعد القدر يتعلَّق بتتميم المقدرات.

وحيثُ كان يجري مجرى القوم لا على طريقة أئمَّتنا ﷺ قال: «إنَّ ما في الألواح القدريَّة يدركه كلّ أحد» وقد بيَّنَّا ما فيه.

واستشهاده بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً﴾[1] فيه ما تقدَّم، فإنَّ ممَّا هو عنده من عالم الأمر اللَّوح

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٤٥.

المحفوظ، وقد كَتَبَ فيه القلم ما كان وما يكون وقال تعالى: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ﴾[١] وقال: ﴿وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾[٢].

وكذا قوله: «والكلام لا يمسّه إلاّ المطهَّرون» إلخ فإنَّ فيه قوله تعالى: ﴿فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾[٣] فإنَّه تعالى أخبر أنَّ القرآن في كتاب مكنون ذلك الكتاب لا يمسّه إلاّ المطهَّرون وإن جعل الضَّمير في يمسّه للقرآن لا للكتاب صحَّ، ولكنَّه هو المنزل من ربّ العالمين وعنده أنَّ المنزل هو الكتاب لقوله فتنزيله هو الكتاب، فكلامه لا يستقيم منه شيء إلاّ على معناه الأوَّل في قوله باعتبارين.

(١) سورة طه، الآية: ٥٢.
(٢) سورة ق، الآية: ٤.
(٣) سورة الواقعة، الآيتان: ٧٨ ـ ٧٩.

في قول المصنف:
الموقف الثاني في الإشارة إلى الصنع والإبداع...

قال: الموقف الثَّاني في الإشارة إلى الصّنع والإبداع وفيه مشاعر: المشعر الأوَّل فاعليَّة كلّ فاعل إمَّا بالطَّبع، أو بالقسر، أو بالتَّسخير، أو بالقصد، أو بالرِّضا، أو بالعناية، أو بالتجلّي، وما سوى الثلاثة الأول إراديّ البتَّة، والثَّالث يحتمل الوجهين، وصانعُ العالَمِ فاعِلٌ بالطبع عند الدَّهريَّة والطّباعيَّة، وبالقسر مع الدّاعي عند المعتزلة وبغير الدّاعي عند أكثر المتكلّمين، وبالرِّضا عند الإشراقيين، وبالعناية عند جمهور الحكماء، وبالتَّجلّي عند الصّوفية، ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[1].

أقول: اعلم أنَّ هذا التَّقسيم جارٍ على طريقة الظَّاهر الَّتي يستعملها الحكماء الأوَّلون والأنبياء عليهم السلام لتعريف العوام وجرى عليها المتأخّرون والمتكلّمون، وهي مبلغهم من العلم. وأمَّا في الحقيقة الَّتي خلق سبحانه عليها الخلق وعرَّفها أنبياءه ورسله وأولياءه عليهم السلام، ففاعليَّة كل فاعل بالاختيار، وأنَّ الجبر غير متحقق في العالم أصلاً إلاَّ على نحو التَّتميم والإعانة، وقد بيّنَّا وجه ذلك في رسالتنا المسمَّاة بالفوائد وفي شرحنا عليها من أراد الاطلاع على ذلك طلبه هنالك.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٨.

وقول المصنف هنا بل في سائر كتبه من هذا النَّوع، إذ لا يعرف إلاَّ ما قاله من قبله ممَّن هو من نوعه.

الفاعل بالطبع ام بغيره:

ولقد صدق [فيه ـ خ] [و ـ خ] فيهم قول أمير المؤمنين ﷺ: «ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض»[1] الحديث.

وقوله: «إمَّا بالطَّبع» وهو من يصدر عنه الفعل بمقتضى طبيعته بلا شعور منه بما فعل ولا إرادة، فيكون فعله ملائماً لطبعه، وقد يكون مع الشّعور إلاَّ أنَّه لم يكن له داعٍ غير ميل الطبيعة.

«أو بالقسر»، أي قد يكون الشيء فاعلاً بالقسر وهو الَّذي يصدر عنه فعل بغير إرادته سواء كان عن شعور أم لا، ويكون على خلاف محبّته.

«أو بالتَّسخير»، وهو الَّذي يصدر عنه الفعل بمقتضى إرادة المسخّر وداعيه، ويكون ذلك منه أعمّ من شعوره وإرادته ورضاه، بل قد يشعر وقد لا يشعر، وقد يريد بمقتضى طبيعته وقد لا يريد، وقد يرضى بمعونة بعث المُسخّر وقد لا يرضى.

«أو بالجبر»، وهو أن يفعل المختار بغير اختياره، بل بإرادة مجبره، أو هو بمعنى القسر أو القسر بمعناه.

«أو بالقصد»، وهو الَّذي يفعل بإرادته لغرضه المقصود بفعله

---

(١) الكافي: ج١، ص١٨٤. البحار: ج٢٤، ص٢٤٩، باب ٦٢. بصائر الدرجات: ص٤٩٧، باب ١٦.

سواء كان بسبب معونة حصول الدَّواعي وانتفاء الموانع أم بنفس إرادته.

«أو بالرِّضا»، وهو الَّذي يكون علمه الذَّاتي علَّة لوجود مفاعيله، وعين معلوميّتها له عين وجودها عنه، وعلمه بها عين فعله لها بلا اختلاف في شيء من ذلك.

«أو بالعناية»، وهو الَّذي يكون فعله تابعاً لعلمه بوجه الخير [الجبر خ ل] في ذلك الفعل في نفس الأمر، فيفعل عن ذلك العلم من غير قصد زائد على ذلك العلم.

«أو بالتَّجلّي»، وهو أن يلقى مثاله في هويَّات الأشياء بحسب قوابلها.

وهذا تعريف ما ذكر من التَّقسيم في الجملة ويأتي تتمة الكلام.

ثمَّ قال: «وما سوى الثلاثة الأول» يعني ما سوى الفاعل بالطَّبع، والفاعل بالقسر، والفاعل بالتَّسخير «إراديّ» يعني أنَّ فِعْلَ الفاعل بالقصد، وبالرِّضا، وبالعناية، وبالتَّجلّي إراديّ صدر عنه بإرادته.

وقد أشرنا إلى أنَّ ما كان بالطَّبع قد يكون إرادياً ولا يلزم أنَّ كلَّ ما صدر عن طبيعة الشيء لا يكون إرادياً أو بغير شعور، بل قد يكون عن إرادة وشعور بل لو بيَّنَّا [بنينا خ ل] على حاقّ حقيقة الأمر لم يوجد فاعل ينسب إليه الفعل حقيقة إلاَّ بإرادة وشعور إلاَّ أنَّه في كلّ شيء بحسبه وأنَّ ما كان بالقسر أو الجبر لا يكاد ينفكّ عن الشّعور والإرادة، إلاَّ أنَّ ذلك بمعونة تتميم نقص طبيعته وذاته من قسر القاسر وإجبار المجبر إذ اقتضاء طبيعة ذي الطَّبع وذات المقسور والمجبور كان ناقصاً لكونهما ناقصتين [ناقصين خ ل] في اقتضائهما

لذلك الفعل، فكان الإجبار متمماً وميل الطَّبيعة معيناً للشَّيء، وخفاء [خفاه خ ل] ما أشرنا إليه في النباتات والجمادات والحيوانات إنَّما عرض للأوهام، لاقتصار نظرها على ما انتقش فيها من أفعال المختارين من نحو بني آدم، ولو تنزلت إلى كلّ رتبة دونها بحليتها، أو ترقَّت إلى كلّ رتبة فوقها بأخلاقها لعرفت ما أشرنا إليه.

وأمَّا ما جعله إرادياً وهو الأربعة الباقية فنقول: أمَّا الفاعل بالقصد ففعله إراديّ، وهو أكمل الفاعلين لكونه فاعلاً مختاراً بكلّ رتبة من مراتب الاختيار لصدق الفعل بالإرادة وبالرِّضا وبالعناية وبالتَّجلّي عليه وانتهاء [انتفاء خ ل] صدق فعل الطَّبيعة والقسر والتَّسخير عنه.

وأمَّا الفاعل بالرِّضا فإذا أُريد منه ما أُريد منه فلا بأس، وأمَّا إذا أُريد منه ما يعني المصنف وأهل ملّته فلا يكون إرادياً، فإنَّهم يجعلون الفاعل بالرِّضا هو الَّذي يكون سبب فعله للأشياء علمه، بمعنى أنَّ علمه بها نفس فعله لها، وعين عالميّته بها عين فاعليته لها، ومع هذا كلّه فيريدون من هذا العلم العلم الفعلي [العلم الَّذي خ ل] هو ذاته، فيلزمهم أن تكون ذاته صنعاً ومصنوعاً، فرضاه بفعله عين رضاه بذاته، فهو فعله، وهذا معلوم من طريقتهم المنكوسة المتعوسة. ولو أرادوا بذلك العلم؛ العلم الحادث بحدوث المعلوم سواء جعلوا فعله لها أم نفسها لم نعترض عليهم بمثل هذا الاعتراض، لأنَّه يكون الفاعل غير المفعول وغير الفعل.

وأمَّا الفاعل بالعناية فإنَّه يلزم منه القول بالجبر في أفعال العباد، لأنَّه عندهم هو الَّذي يتبع فعله علمه بوجه الخير [الجبر خ ل] في نفس الأمر، وعلمه بوجه الخير [الجبر خ ل] كاف في

الصّدور عن الإرادة، إلاَّ أن يجعلوا ذلك العلم إرادةً، فيكون إرادياً مع لزوم الجبر، ثمَّ إذا جعلوه إرادة فإن قالوا بحدوثه صحَّ لهم كلّ ما سوى لزوم الجبر، وأمَّا إذا قالوا بقدمه امتنع الفعل في القدم والقدم في الحدوث، أو انفكاك أحدهما عن الآخر، لأنَّ العلم عندهم كاف في صدور الأشياء، ولو كان سابقاً في وجوده على صدورها لم يكن كافياً، لأنَّهم إذا جعلوه كافياً كان كافياً في القدم، فتصدر حيث يكون كافياً، فتكون صادرة في القدم، ومع هذا كله فالجبر لازم.

على أنَّا قد بيّنَّا أنَّ الإرادة حادثة، لأنَّها من صفات الأفعال ولا تكون إلاَّ والمراد معها كما دلَّت عليه أخبار أهل الحقّ عليهم السلام، وهم لا يريدون بالعلم إلاَّ الذَّات البحت، سبحانه وتعالى عمَّا يقولون علوّاً كبيراً.

يحتمل في حالين: الإرادة والشعور:

وقال المصنف: «والثَّالث يحتمل وجهين» يعني الإرادة والشّعور وعدمها وليس كذلك، بل كما قلنا من أنَّه قد يشعر وقد لا يشعر، وقد يريد وقد لا يريد لا أنَّه يحتمل أن يكون ذا إرادة وشعور وأن لا يكون كذلك، فتكون حالاته واحدة في كل ما يصدر عنه بباعث مسخَّرة، بل يكون في بعض الأحوال مشعراً بل ومريداً بسبب داعي طبيعته، كالمجبور على النّكاح مثلاً، فإنَّه لو لم يشعر أَوْ لم يرد لم يحصل له الإنْعاض، وإن كان بداعي الطَّبيعة البشرية، وقد يكون في بعض الأحوال غير مريد ولا مشعر.

ولو قال: «يحتمل ذلك في حالين» لكان أصحّ لعبارته ومعناه.

فاعل بالعناية بحسب رأي المصنف:

قوله: «وصانع العالم فاعل بالطبع عند الدَّهريَّة والطباعيَّة» إلخ، قال في الكتاب الكبير: «وإذا علمت أقسام الفاعل فاعلم أنَّه ذهب جمع من الطبائعة والدَّهريَّة خذلهم الله إلى أنَّ مبدأ الكل فاعل بالطبع، وجمهور المتكلّمين إلى أنَّه فاعل بالقصد، والشيخ الرَّئيس وفاقاً لجمهور المشَّائين إلى أنَّ فاعليّته للأشياء الخارجية بالعناية والصّور العلميَّة الحاصلة في ذاته على رأيهم بالرِّضا، وصاحب الإشراق تبعاً لحكماء الفرس، والرّواقيّين إلى أنَّه فاعل الكلّ بالمعنى الأخير أي بالرِّضا، وسنحقّق لك في مبدأ [مستأنف خ ل] الكلام في الأُصول الآتية إن شاء الله تعالى أنَّ فاعل الكلّ لا يجوز اتّصافه بالفاعليَّة بأحد من الوجوه الثلاثة الأُول، وأنَّ ذاته أرفع من أن تكون فاعلاً بالمعنى الرابع لاستلزامه مع قطع النَّظر عن الاضطرار التكثُّرَ، بل التَّجسّمَ، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

فهو إمَّا فاعل بالعناية أو بالرِّضا، وعلى أيّ الوجهين فهو فاعل بالاختيار، بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لا بالإيجاب كما توهَّمه جماعة من النَّاس، فإنَّ صحَّة الشرطية غير متعلّقة لصدق شيء من مقدّمها وتاليها، بل وجوبه وكذبه، بل امتناعه إلاَّ أنَّ الحقّ هو الأوَّل منهما، فإنَّ فاعل الكلّ كما سيجيء يعلم الكلّ قبل الوجود بعلم هو عين ذاته، فيكون علمه بالأشياء الَّذي هو عين ذاته منشأ [نشأ خ ل] لوجودها، فيكون فاعلاً بالعناية» انتهى كلامه.

أقول: قد فسَّر الفاعل بالعناية قبل هذا الكلام بأنَّه الَّذي يكون علمه بالشيء بنحو أصله [اصلحه خ ل] بحسب نفس الأمر منشأ لفعله من دون قصد زائد على العلم وداعية خارجة عن ذات الفاعل.

فأقول: وما المراد من قوله من دون قصد زائد. .إلخ؟ هل يريد بالقصد الزَّائد داعياً غير نفس الفعل أم يجعله نفس الفعل، فإن أراد به غير الفعل فعندنا أنَّه لا شكَّ أنَّه تعالى ليس له داعٍ غير نفس فعله، لأنَّ إرادته وقصده ومشيئته نفس إيجاده تعالى، لأنَّه لا يهمّ ولا يفكّر ولا يُروِّي.

وإن أراد به شيئاً غير فعله فتعالى ربِّي عن ذلك.

وإن أراد بأنَّ الفاعل لا يكون فاعلاً بالعناية إلاَّ بلحاظ عدم مطلق القصد أي بأيّ معنى يكون؟ فلا يصحّ هذا الكلام لأنَّ من يفعل بغير قصد ليس بمختار، وجعله العلم قصداً أو إرادة لأنَّه ذاته تعالى وهي إرادة ليس بصحيح، لأنَّ ذاته وعلمه الَّذي هو ذاته غير منتظر لشيء ولا محصل [تحصل خ ل] لشيء، بل كلّ شيء حاصل له قبل الفعل وبعده على حدّ واحد، فقصده وإرادته لما يفعل فعله له لا غير، ولا يصحّ أن يفعل بغير إرادة، فيكون فاعلاً بالطبيعة أو بالجبر، ولا أن يكون له إرادة غير فعله، فيكون ذا ميل وداعٍ وذا فكر وتروٍ، إذ من كان كذلك فهو مصنوع غير صمد، بل يكون للأشياء مدخل فيه ـ تعالى ربّنا عن ذلك ـ فلا يكون فاعلاً بالعناية إلاَّ على معنى أنَّه فاعل بالقصد، ولا يكون فاعلاً بالقصد إلاَّ على معنى أنَّ قصده عين فعله لا غير إلاَّ إذا أُريد بالفاعل الفاعل الممكن، والمصنف صرَّح في الكتاب الكبير بأنَّه تعالى فاعل بالعناية كما سمعت من كلامه.

فاعل بالتجلي للعباد بإيجادهم لا بذاته:

وذكر الملاَّ أحمد في حاشيته على المشاعر «أنَّ الحقّ عند المصنف هو القسم الأخير الَّذي ذكرنا، أعني الفاعل بالتجلّي، ولكنَّه بحسب مقام

آخر ومرتبة أُخرى، وهو هاهنا في مقام آخر، فلا منافاة بين ما حققه هاهنا وبين ما هو الحق عنده، فخذ هذا وكن من الشَّاكرين» انتهى.

أقول: إنَّ القول بأنَّه فاعل بالتجلّي كالقول الأوَّل فيما يرد عليه، فإنَّ معناه أنَّ الأشياء المحدثة هيئات صفات ذاته قياساً على ظهور المقابل للمرآة بهيئة صورة ذاته، ولو صحَّ هذا لعرفت [المعرفة خ ل] صفات ذاته بهيئاتها، فتكون مدركة كما أنَّك تعرف صفات المقابل للمرآة وتدرك هيئاته بواسطة صورته في المرآة، فتكون نفسك هي صفة ذاته الَّتي تجلَّىٰ بها لك.

والحقّ أنَّ المعروف بمعرفة النَّفس إنَّما هُوَ الصِّفة الَّتي تعرّف لك بها من توصيفه، وهي حادثة بفعله، فهي صفة استدلال عليه، لأنَّها صفة الوصف والتَّعريف لا صفة تكشف له لكونها صفة ذاته، وربَّما كان قول المصنف في كتاب [الكتاب خ ل] الكبير الَّذي نقلناه في بيان الفاعل بالاختيار قال بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، ولم يقل وإن شاء ترك أو إن شاء لم يفعل، يشير إلى أنَّه فاعل بالتجلّي، وقد قلنا: إنَّه كالقول بالعناية، ويريد بتغيير العبارة في قوله: «وإن لم يشأ لم يفعل» أنَّه شاء لما يريد فعله في الأزل قبل أن يفعله، وإن لم يشأه في الأزل يشاء [لم يشأ خ ل] أن يفعله في الإمكان، وقد ذكرنا في شرحنا في مواضع متعدّدة أنَّه قبل أن يفعل له أن يفعل وأن لا يفعل، وكلّ ذلك عن قصد خاصّ بالمفعول هو نفس فعله.

وأمَّا نحن فنقول: إذا شئنا هو فاعل بالتجلّي وهو حقّ، وإذا قال المصنف أنَّه فاعل بالتَّجلّي فليس بصحيح، لأنَّا نريد أنَّه سبحانه تجلَّىٰ للعباد بإيجادهم لا بذاته، فإنَّه تعالى لا تتغيَّر حاله، فكان غير

متجلٍّ في الأزل ثمَّ تجلَّىٰ، ومن كان كذلك فهو حادث لاختلاف أحواله، وإن كان متجلّياً في الأزل كان ما تجلَّىٰ به قديماً ـ تعالى ربّي ـ بخلاف قول المصنف الَّذي يرى أنَّ خلقه منه بالسَّنخ فإنَّ [وأنَّ خ ل] وجودهم وجوده، فعنده إذا تجلَّىٰ، فإنَّما تجلَّىٰ بذاته وهذا باطل.

وقوله: «وعلى أيّ الوجهين فهو فاعل بالاختيار» ليس على مراده بصحيح، لأنَّه لا يريد بالاختيار أنَّه إن شاء فعل وإن شاء ترك، بل يريد أنَّه راضٍ بفعله وإن كان لا بدَّ أن يفعل، أو أنَّه في علمه أنَّه يفعل، فليس له ألاَّ يفعل، وعلى أيّ الوجهين فهو فعل بالاضطرار. وقد بيَّن في هذا الكتاب أنَّ القول بأنَّه فاعل بالتَّجلّي للصّوفيَّة.

مراده مراد الصوفية:

وقوله: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[1] يريد به من الآية مراد الصّوفيَّة بأنَّه تعالى هو يسيّرهم في هذه الجهات بالعناية السَّابقة والعلم الأزليّ لا غير كما قال: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾[2] أي في الأقوال والمعاني، أو في الغيب والشَّهادة، أو في الأجسام والأرواح، أو في الأحكام والاعتقادات، وليس الأمر كما زعم، لأنَّه تعالى لو أجرى الإيجاد على ما ذهب إليه أو التَّكاليف، للزم الجبر في أفعال العباد، ولتساوت الخلائق في الإيجاب، بل يجب الاتحاد، فلا يوجد إلاَّ شخص واحد، لأنَّ فعله واحد بجهة واحدة، بل يبطل الإيجاد لعدم جواز التَّكليف الَّذي هو الغاية في الصنع.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٨.

(٢) سورة يونس، الآية: ٢٢.

بل الحقّ أنَّه سبحانه أجرى صنعه على مقتضى القابليَّات الَّتي هي الأعمال والأقوال والاعتقادات، ولكلّ شخص أو أهل مذهب وجهة من أعمالهم هو مولّيها بأعمالهم كما قال تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[1] فلا يولّيها بفعله وعلمه إلاَّ بقوابل أعمالهم، ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾[2] وفي هذا فاستبقوا الخيرات.

(١) سورة النساء، الآية: ١٥٥.
(٢) سورة هود، الآية: ١٠١.

في قول المصنف:
المشعر الثاني: في فعله تعالى، ففعله تعالى أمر وخلق...

قال: المشعر الثَّاني في فعله تعالى، ففعله تعالى أمر وخلق، أمره مع الله وخلقه حادث زمانيّ وفي الحديث أنَّه قال رسول الله ﷺ: «أوَّل ما خلق الله العقل»[١] وفي رواية: «القلم»[٢] وفي رواية: «نوري»[٣] والمعنى في الكل واحد.

وفي كتاب بصائر الدَّرجات لبعض أصحابنا الإماميَّة رضي الله عنهم قال: حدَّثنا يعقوب بن يزيد، عن محمد بن أبي عمير، عن هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام: يقول: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[٤] قال: «خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل لم يكن مع أحد ممَّن مضى غير محمَّد ﷺ وهو مع الأئمَّة عليهم السلام يسددهم»[٥] انتهى.

أقول: هذا الكلام من المصنف في بيان فعل الله تعالى، وذكره للعقل يظهر منه أنَّه هو الفعل وهو غلط ظاهر، فإنَّ العقل من المفعولات، وليس أوَّل مخلوق منها، وإنَّما هو أوَّل مخلوق من المركبات والمقيّدات.

---

(١) البحار: ج١، ص٩٧، باب ٢. سعد السعود: ص٢٠١. عوالي اللآلي: ج٤، ص٩٩.
(٢) مسند زيد بن علي: ص٤٠٩، مستدرك الحاكم: ج٢ ص٤٥٤، كنز العمال: ج١ ص١٢٦.
(٣) الرواشح السماوية: ص٣٥، تفسير القمي: ج١ ص١٧.
(٤) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.
(٥) بصائر الدرجات: ص٤٥٦، باب ١٦. وص٤٦٠، باب ١٨. وص٤٦١، باب ١٨.

ففي الكافي عن الصَّادق عليه السلام: أنَّه قال: «إنَّ العقل أوَّل خلق من الرُّوحانيِّين عن يمين العرش»[١] إلخ، والعرش المذكور له أربعة أركان وهذا العقل الأيمن منه.

وروي: «أنَّ القلم أوَّل غصن أخذ من شجرة الخلد»، فتكون شجرة الخلد خُلِقَتْ قَبْلَهُ.

وفي تاريخ الحسن العسكريّ عليه السلام: «وروح القدس في جنان الصَّاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة»[٢] فتكون جنان الصَّاقورة غرسُوها عليهم السلام قبل أن يخلق روح القدس، وهو العقل، وهو القلم المأخوذ من شجرة الخلد، ولما أثمرت كان أول من أكل من ثمرها روح القدس، يعني أنَّه أوَّل من ذاق ثمرة الوجود من حدائق محمَّد وآله صلى الله عليه وآله وذلك لأنَّ أوَّل ما صدر من فعل الله سبحانه وإيجاده الحقيقة المحمَّديَّة كما قال صلى الله عليه وآله حين سأله جابر بن عبد الله الأنصاري رحمه الله عن أوَّل ما خلق الله فقال صلى الله عليه وآله: «نور نبيّك يا جابر»[٣] الحديث.

وهو الماء الَّذي منه كلّ شيء حيّ، ثمَّ ساقه إلى الأرض الجرز والأرض الميِّت، أعني أرض القابليَّات، فأنزل بها الماء، فأخرج به من كلّ الثَّمرات، وأوَّل مَن خرج وأكل فاكهة الوجود العقل وفعل الله تعالى هو مشيئته وإرادته. قال الصَّادق عليه السلام: «خلق الله المشيئة بنفسها، ثمَّ خلق الخلق بالمشيئة»[٤] انتهى. فأمر الله هو

---

(١) البحار: ج١، ص١٠١، باب ٢.
(٢) البحار: ج٢٦، ص٢٦٤، باب ٥، وج٧٥، ص٣٧٧، باب ٢٩.
(٣) البحار: ١٥، ص٢٤، باب ١، وج٢٥، ص٢١، باب ١، وج٥٤، ص١٧٠.
(٤) الكافي: ج١، ص١١٠. البحار: ج٤، ص١٤٥، باب ٤.

فعله وهو مشيئته وإرادته وإبداعه. قال الرِّضا عليه السلام: «المشيئة والإرادة والإبداع أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد»[1] وقال الصَّادق عليه السلام: «الإرادة من الخلق الضَّمير، وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأمّا إرادة الله فإحداثه لا غير، لأنَّه لا يروِّي ولا يهمّ ولا يفكّر»[2] انتهى.

فعل الله تعالى هو أمره:

وقوله: «أمر وخلق» تفسير لفعل الله مجاز قد يتسامح فيه، لكنَّا نقول: فعل الله تعالى هو أمره، ويطلق الأمر على الفعل، وهو ما قامت به الأشياء كلّها قيام صدور وعلى المفعول الأوَّل وهو نور الأنوار والحقيقة المحمَّديَّة صلى الله عليه وآله، وهو ما قامت به الأشياء قياماً ركنيّاً.

ومثالهما إذا قابلتَ المرآة انطبعتْ فيها صُورَتكَ، فالصّورة المنطبعة شعاع من صورتك الَّتي قامت بك، فهي قائمة بصورتك قيام صدور، والصّورة المنطبعة في المرآة قائمة بهذا الشُّعاع قياماً ركنيّاً، لأنَّ هذا الشُّعاع القائم بصورتك قيام صدور هو مادَّة الصّورة المنطبعة في المرآة، وصورتها هيئة المرآة من بياض أو سواد واستقامة، أو اعوجاج، وصفاء أو كدورة، وكبر أو صغر، وهي قائمة بمادّتها قياماً ركنيّاً فافهم.

فالفعل هو الأمر، والمفعول من الخلق والحقيقة المحمَّديَّة أوَّل مخلوق صدر عن فعل الله، فإذا صدر المفعول عن فعل الله فالفعل

(١) البحار: ج١٠، ص٣١٤، باب ١٩. التوحيد: ص٤٣٥، باب ٦٥. عيون الأخبار: ج١، ص١٧٣، باب ١٢.
(٢) الكافي: ج١، ص١٠٩. البحار: ج٤، ص١٣٩، باب ٤. كنز الفوائد: ج١، ص٨١.

هو الأمر الفعليّ، وإذا صدر عن المفعول فالمفعول حامل لفعل الله كالحديدة الحاملة لحرارة النَّار، فكما أنَّ الحديدة لا تحرق بنفسها وإنَّما تحرق بحرارة النَّار الحاملة لها، كذلك المفعول لا يكون أمر الله بمعنى فعله، ولا أن يصدر عنه شيء إلاَّ لكونه محلّاً لفعل الله فافهم.

أمره مع الله لا يخرج عن سلطانه وملكه:

وقوله: «أمره مع الله» قال الملاَّ أحمد صاحب الحاشية المذكور سابقاً: «فإن قلتَ: كيف يكون أمره معه وهو تعالى علَّة له، وهي متقدِّمة على المعلول، وهو لا يكون في مرتبة العلَّة؟ قلتُ: المراد بالمعيَّة بقرينة المقابلة عدم تجدّده واستمراره، والمراد بقاؤه ببقائه كما سيجيء عَنْ قَرِيبٍ» انتهى.

وفيهما أنَّ كون أمر الله مع الله كما تدلُّ عليه المقابلة باطل، أمَّا أنَّ الله تعالى مع كلّ شيء فحقّ، بمعنى أنَّه معه به وبما له وعليه ﴿وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ﴾[1] وأمَّا أنَّ الأمر مع الله فحق، بمعنى أنَّه لا يخرج عن سلطانه وملكه أبداً لا كما توهّماه من البقاء، فإنَّه فانٍ مستحيل في ذات الله تعالى ممتنع الوجود والبقاء، بل وجوده وبقاؤه في الإمكان الرَّاجح غير متناه فيه، وإن كان متناهياً عند الله فانياً في رتبة ذاته مستحيل الوجود.

وأمَّا أنَّ الله تعالى علَّة فباطل، لأنَّ الله سبحانه ليس علَّة لشيء، بل كلّ شيء علّته صنعه، وهو فعله وصنعه علَّة نفسه بالله، كما قال الصَّادق عليه السلام: «خلق الله المشيئة بنفسها، ثمَّ خلق الخلق

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ١٧.

بالمشيئة»[١] فالمشيئة علّتها نفسها بالله، كما أنَّ علَّة الأشياء هي فعل الله الَّذي هو المشيئة بالله، فكما نقول: علَّة الأشياء فعل الله، كذلك نقول: علَّة فعله نفس الفعل، لأنَّ الأشياء خلقت بالفعل، والفعل خلق بنفسه، كما نقول: علَّة الكتابة حركة يد الكاتب لا ذات الكاتب، وليس لك أن تقول: إنَّ ذات الكاتب علَّة العلَّة، لأنَّ المعلول يدلُّ بهيئته على هيئة علّته كما تدلُّ الكتابة هي بهيئتها على هيئة حركة اليد، ولا تكون شيء من ذلك دالاً على الكاتب بوجه من الوجوه إلاَّ على وجود صانع لا تنتهي صنعته إليه، وإنَّما تنتهي إلى فعله وحركته، والفعل لا ينتهي إلى الذَّات وإلاَّ لساوقها في الوجود كما ساوقت الكتابة حركة يد الكاتب. ومن هنا قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آله الطَّاهرين: «انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأه الطلب إلى شكله»[٢] وقال عليه السلام: «علَّة ما صنع صنعه، وهو لا علَّة له»[٣] إلخ.

والحاصل أنَّ إطلاق العلَّة عليه على نحو الحقيقة غير جائز إلاَّ على معنى أنَّه فاعل بفعله لا كما يقولون: إنَّه فاعل بذاته، بل على معنى أنَّ الأشياء بجميع أنحائها من موادّها وصورها، وجوداتها وماهيَّاتها، مقبولاتها وقابليَّاتها، وكلّ شيء منها ولها مستندة إلى فعله تعالى خاصَّة. وأمَّا كون بقائه ببقائه فلا، بل بقاؤه بما يمدّه من الإمدادات الإمكانيَّة الغير [غير] المتناهية، وهي قد أحدثها الله سبحانه لا من شيء، وأقامها بنفسها كما قال عليه السلام: «يمسك الأشياء

---

(١) الكافي: ج١، ص١١٠. البحار: ج٤، ص١٤٥، باب ٤.
(٢) دفع الشبه عن الرَّسول ﷺ: ص٥٢، وص١٠٤.
(٣) دفع الشبه عن الرَّسول ﷺ: ص٥١.

بأظلّتها»[١] أي بذواتها، وقوام كلّ شيء بفعله وبإمداده ممّا أحدث من الخزائن الإمكانيّة الّتي لا تنفد ولا تتناهى، لا إله إلاّ هو.

ليس كل مخلوقاته زمانية:

وقوله: «وخلقه حادث زمانيّ» يعني أحدثه في الزّمان، فالزّمان ظرف لإحداثه، وهذا الحصر محصور، إذ ليس كل مخلوقاته زمانية، فإنّ نور محمّد وآله ﷺ مخلوق قبل أن يخلق الله شيئاً، والزّمان إنّما هو ظرف الأجسام، ولا يصحّ أن يكون ظرفاً لغيرها، فلا يصحّ إيجاده قبل الأجسام والأمكنة، ولا إيجادهما قبله بل هي أي الثلاثة متساوقة الوجود، وأيضاً إذا كان الخلق حادثاً زمانيّاً فالزمان يكون حادثاً زمانياً، أو ليس بحادث، أو هو من الأمر، ما أدري ما أقول لهؤلاء؟.

العقل هو القلم وهو ملك:

وقوله: «وفي الحديث أنّه قال رسول الله ﷺ» إلخ قد تقدّم أنّ العقل هو القلم وهو ملك، والمراد به عقل محمّد وآله ﷺ، وهو وجه وجودهم الّذي نسمّيه بالماء الّذي منه جعل كل شيء حياً، وكان عرشه على الماء، وبالحقيقة المحمّديّة، وبأمر الله المفعوليّ الّذي به قامت الأشياء، لأنّ موادّ جميع الأشياء منه، وفي الدُّعاء «كلّ شيء سواك قام بأمرك»[٢] ومن الأشياء القائمة بأمر الله المفعوليّ العقل المذكور، وهو وجه تلك الحقيقة، وهو القلم، وهو الرُّوح من أمر الله وكذلك الحقيقة ملك. وفي الحديث عن

---

(١) الكافي: ج١، ص٩١. البحار: ج٤، ص٢٨٦، باب ٤. التوحيد: ص٥٧، باب ٢.
(٢) البحار: ج٨٧، ص١٤٨، باب ٩. البلد الأمين: ص٩٧. مصباح المتهجد: ص٤٣١.

الصَّادق عليه السلام حين سأله سفيان الثوري عن قوله: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝﴾[1] قال: «نون ملك يؤدِّي إلى القلم، وهو ملك يؤدِّي إلى اللَّوح، وهو ملك يؤدّي إلى إسرافيل»[2] الحديث. فنون الحقيقة المحمَّديَّة، والقلم عقله، واللَّوح نفسه صلى الله عليه وآله، ولا شكَّ أنَّ العقل ملك أعظم من جبرئيل وميكائيل والملائكة أجمعين، وعظمة هذا الملك فوق ما نصف، ولكنَّه مركَّب من الوجود والماهيَّة، فوجوده مسّ النَّار أي نار المشيئة وهو أثرها، أي الحقيقة المحمَّديَّة وماهيّته أرض القابليَّة أي الزَّيت الَّذي يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار.

وقد تقدَّم بيانه في بيان السِّراج، لأنَّه هو المذكور في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾[3] فنوره المُشَبَّه [المشيئة خ ل] بالمصباح هو العقل بقرينة ذكر زيته ومسّ النَّار له، ولا يكون إلاَّ في المركَّب، وما قبله ليس بمركَّب ظاهراً، لأنَّه مسّ النَّار في المصباح والزَّيت، وفي النبات الماء والأرض الميتة والأرض الجرز.

وقوله عليه السلام: «لم يكن مع أحد ممَّن مضى غير محمَّد صلى الله عليه وآله»[4] يعني بكلّه، وإلاَّ فكلّ نبيّ يكون معه بوجه من وجوهه أو رأس من رؤوسه، بل ويكون مع سائر الأولياء ومع المؤمنين، بل ومع غيرهم حالة سلوكهم طريق الحق ولهذا قال النَّبيّ صلى الله عليه وآله لحسَّان بن ثابت لما قال شعره المشهور يوم الغدير الَّذي أوَّله:

---

(١) سورة القلم، الآية: ١.
(٢) البحار: ٥٤، ص٣٦٨، باب ٤، وج٨٩، ص٣٧٣، باب ١٢٧. معاني الأخبار: ص٢٢.
(٣) سورة النُّور، الآية: ٣٥.
(٤) الكافي: ج١، ص٢٧٣. البحار: ج١٨، ص٢٦٥، باب ٢. بصائر الدرجات: ص٤٦١، باب ١٨.

ينـاديـهـم يـوم الـغـديـر نـبـيّـهـم   بـخـمّ وأسـمـع بـالـنَّـبـيّ مـنـاديـا

قال ﷺ: «لا زلتَ مؤيّداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك»[١] مع علمه أنَّه يتغيَّر عن الصَّلاح، ولذا قَيَّدَ الدُّعاء.

نعم لا يوجد روح القدس بكلّ جهاته إلاَّ عند محمَّد وأهل بيته ﷺ ولا يسعه غير قلوبهم، لأنَّه باب الله إلى جميع من هو دونه من خلقه، ويكون عند الأئمَّة عليهم السلام واحداً بعد واحد، ولم ينزل إلى الأرض إلاَّ على محمَّد ﷺ ومنذ نزل ما صعد وهو الآن مع الحجَّة عليه السلام عجَّل الله فرجه.

(١) الغدير: ج٢ ص١٨٧ وفيه: «لا زلت مؤيداً بروح القدس، ما ذببت عنّا أهل البيت». ربع قرن مع العلامة الأميني: ص٣٣٥ وفيه: «لا زلت مؤيّداً بروح القدس، داعياً إلى الصلاح...».

في قول المصنف:
وقال محمد بن علي بن بابويه (قده) في كتاب الاعتقادات...

قال: وقال محمد بن علي بن بابويه (قدّس الله روحه) في كتاب الاعتقادات: (اعتقادنا في النُّفوس أنَّها الأرواح الَّتي تقوم بها حياة النُّفوس وأنَّها الخلق الأوَّل لقول النَّبيّ ﷺ: «أنَّ أوَّل ما أبدع الله هي النُّفوس المقدَّسة المطهَّرة، فأنطقها بتوحيده، ثمَّ خلق بعد ذلك سائر خلقه»[١]، واعتقادنا فيها أنَّها خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء لقوله ﷺ: «ما خلقتم للفناء، بل خلقتم للبقاء، وتنقلون من دار إلى دار»[٢]، وأنَّ الأرواح في الدُّنيا غريبة، وفي الأبدان مسجونة.

واعتقادنا فيها أنَّها إذا فارقت الأبدان فهي باقية منها منعَّمة [متنعمة خ ل] ومنها معذّبة إلى أن يردَّها (عزَّ وجلَّ) إلى أبدانها وقال عيسى بن مريم للحواريِّين: «أقول لكم الحقّ إنَّه لا يصعد إلى السَّماء إلاَّ ما ينزل منها»[٣] وقال جلَّ ثناؤه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾[٤]).

أقول: قال الملاً أحمد اليزدي صاحب الحاشية هنا: المراد

---

(١) شرح أصول الكافي: ج٦ ص٧٠، الاعتقادات: ص٤٧، البحار: ج٥٨ ص٧٨.
(٢) شرح أصول الكافي: ج٦ ص٧٠، الاعتقادات: ص٤٧، البحار: ج٦ ص٢٤٩.
(٣) البحار: ج٦، ص٢٤٩، باب ٨، وج٥٨، ص٧٨.
(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٧٦.

بالنُّفوس هاهنا هو العقول، فإنَّ النَّفس بمعنى الذَّات قد تطلق عليه، والمراد بالنُّفوس ثانياً هو ما هو المصطلح عليه.

وقوله: «فأنطقها بتوحيده» لعلَّ المراد بإنطاقها هو جعل وجودها بحيث تدلُّ على توحيده فتأمَّل. انتهى.

ولعلَّ مراده بالنُّفوس الأولى الذَّوات أو العقول أو الذَّوات هي العقول كما ذكره المحشّي، وهذه الاحتمالات ممَّا تحتمله عبارته لا ممَّا يريده، لأنَّه إنَّما يريد ما قاله من قبله إن وقف عليه والَّذي يطابق ما في نفس الأمر ما ذكرناه مراراً مكرراً أنَّ أوَّل ما خلق بفعله نور محمَّد ﷺ كما دلَّت عليه الأخبار الكثيرة.

منها ما رواه فضل الله بن محمود الفارسي في كتابه رياض الجنان، بسنده إلى جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله ﷺ: أوَّل شيء خلق [خلقه خ ل] الله تعالى ما هو؟، فقال: «نور نبيّك يا جابر، خلقه الله، ثمَّ خلق منه كلّ خير، ثمَّ أقامه بين يديه في مقام القرب ما شاء الله، ثمَّ جعله أقساماً، فخلق العرش من قسم، والكرسي من قسم، وحملة العرش وخزنة الكرسيّ من قسم، وأقام القسم الرَّابع في مقام الحبّ ما شاء الله، ثمَّ جعله أقساماً، فخلق القلم من قسم، واللَّوح من قسم، والجنَّة من قسم، وأقام القسم الرَّابع في مقام الخوف ما شاء الله، ثمَّ جعله أجزاء، فخلق الملائكة من جزء، والشَّمس من جزء، والقمر والكواكب من جزء، وأقام الجزء الرَّابع في مقام الرَّجاء ما شاء الله، ثمَّ جعله أجزاء، فخلق العقل من جزء، والعلم والحلم من جزء، والعصمة والتَّوفيق من جزء، وأقام القسم الرَّابع في مقام الحياء ما شاء الله، ثمَّ نظر إليه بعين الهيبة، فرشَّح ذلك النُّور، وقطرت منه مائة ألف وأربعة

وعشرون ألف قطرة، فخلق الله من كلّ قطرة روح نبي ورسول، ثمَّ تنفَّست أرواح الأنبياء، فخلق الله من أنفاسها أرواح الأولياء والشُّهداء والصَّالحين»[1] انتهى. وغير ذلك من الأخبار.

النفوس الأولى: ذوات محمد وآله (صلّى الله عليه وآله):

والحاصل أنَّا إذا أردنا توفيق كلامه أو بيان ما هو الواقع من عبارته بتوجيهها وصرفها إلى النَّحو الحق قلنا: المراد بالنُّفوس الأُولى ذوات محمَّد وآله (صلوات الله عليه وعليهم)، فإنَّها أوَّل ما خلق الله تعالى، وهي الأرواح الَّتي بها حياة نفوس ما سواهم، ونُسمّيها أرواحاً باعتبار حياتها في ذاتها وإحيائها لما سواها بإذن الله تعالى، ولا شكَّ أنَّ نفوسهم عليهم السلام أوَّل ما خلق الله تعالى.

وقوله عليه السلام: «إنَّ أوَّل ما أبدع الله ـ أي أوجده بإبداعه ـ الَّذي هو مشيئته النُّفوس المقدَّسة المطهَّرة»[2] أي النُّفوس الَّتي هي محالّ مشيئة الله وهي حقائقهم عليهم السلام الَّتي هي هياكل التَّوحيد، لأنَّ حقيقة كل واحد منهم عليهم السلام هيكل التَّوحيد وحقيقة حدوده، وذلك لأنَّ الهيكل هو الصّورة، والصّورة هندسة وحدود مِثْلُ الإيمان بالله لا يشوبه احتمال ريب، وذكر لله لا غفلة فيه ومراقبة لا التفات فيه، وحضور لا غيبة فيه، وتوجّه لا سهو فيه، وأمثال هذه الحدود الماحضة، فالصّورة المؤلفة من هذه الحدود وأمثالها هيكل التَّوحيد، وأعلى هياكل التَّوحيد أربعة عشر هيكلاً، ومعنى مقدَّسة مطهَّرة، يعني منزَّهة مكرَّمة عن رذائل الإنيَّة والدَّعاوى.

---

(١) البحار: ج٢٥، ص٢١، باب ١.
(٢) البحار: ٥٨، ص٧٨.

انطقها بتوحيده:

وقوله: «فأنطقها بتوحيده» وذلك لمَّا أراد أن يعرفوه وصف نفسه لهم، وجعل ذلك الوصف حقائقهم، فذواتهم ذلك الوصف، فأنطقهم بما عرَّفهم من أنفسهم. قال عليه السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[1].

واعلم أنَّه تعالى أظهر على ذواتهم وظواهرهم آثار وحدته، فلذا تقول: (أَنَا) لأنَّ صانعك واحد، ولو كان صانعك اثنين لما قدرت أن تقول: (أنا) بل تقول لنفسك: (نحن) كما أنَّك ترى ظلّك عن مصباح واحد واحداً، وعن مصباحين اثنين، فتكون أنت اثنين، ولو كان صانعك ثلاثة كنت ثلاثة لأنَّك أثر ثلاثة مؤثّرين بثلاث حركات، كما ترى ظلّك عن ثلاثة مصابيح ثلاثة أظلّة، لأنَّها أثر ثلاثة مؤثّرات. وإلى هذه الدّلالة أشار الصَّادق عليه السلام في قوله:

فيا عجباً كيف يُعصى الإلٰهُ أم كيف يجحدهُ الجاحدُ
وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تدلُّ على أنَّه واحدُ[2]

قاعدتان في الفناء والعدم:

وقوله: «واعتقادنا أنَّها خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء» يرد عليه اعتراض لا يكاد يحلّه على الحقيقة إلاَّ المعصومون عليهم السلام، أو يكون بنورهم وتعليمهم، وأمَّا توجيه كثير من العلماء لدفع الاعتراض فليس دافعاً [رافعاً خ ل] له، وإنَّما يأتون بمقدِّمات إقناعية أكثرهم ينقطع عندها وقلبه غير قابل لها إلاَّ أنَّها مبلغهم من العلم.

---

(١) البحار: ج٢، ص٣٢، باب٩. عوالي اللآلي: ج٤، ص١٠٢. متشابه القرآن: ج١، ص٤٤.
(٢) شرح نهج البلاغة: ج٣، ص٣٣٨، وج٦، ص٤١٢.

والإشارة إلى الاعتراض هي أنَّه قد اتفق الكل من الحكماء والعقلاء على قاعدتين: الأولى أنَّ كل ما سبقه العدم لحقه العدم، والثَّانية أنَّ كلّ ما له أوَّل فله آخر، ومقتضى هاتين القاعدتين أنَّ الأشياء ـ أعني ما سوى الله ـ إمَّا أن تكون قديمةً ليس لها أوَّل، أو لم يسبقها العدم فتكون باقية، وإمَّا أن يكون لها أوَّل أو سبقها العدم فتكون فانيةً، وقولي: «أو» في الصورتين لتقسيم التَّعبير.

وجواب السيِّد الدَّاماد بأنَّ لها أوَّل وسبقها العدم، ومع هذا لا يلحقها العدم لإبقاء الله لها، فهي باقية ببقاء الله ليس عن دليل، وإنَّما حكم بالبقاء بظاهر إجماع المسلمين. وبحثنا ليس مبنيّاً على النَّقل وإنَّما هو مبنيّ على الأدلَّة العقليَّة، إمَّا من دليل الفؤاد ـ أعني دليل الحكمة ـ وهو أعلاها، وهو دليل الأنبياء والأولياء، أو من دليل العقل ـ أعني دليل اليقين المسمَّىٰ بدليل الموعظة الحسنة وهو دليل المتَّقين والصَّالحين. أو من دليل العلم، أعني دليل المجادلة بالَّتي هي أحسن، وهو أدناها، وهو دليل العلماء.

والحاصل أنَّ الباحثين في هذه المسألة تشتَّتت أنظارهم، واختلفت أقوالهم، فمن النَّاس من قال بقدم العالم، ومنهم من قال بقدم النُّفوس المجرّدة، ومنهم من قال بحدوث الأشياء عن غير بصيرة، وإنَّما معوّله على النَّقل، وهو وإن كان مصيباً في القول، إلاَّ أنَّه غير عارف بالدَّليل، حتَّى أنَّ من هؤلاء من يستدل على الحدوث ونفسه لا تسكن لدليله إلاَّ من جهة التَّسليم للنَّقل، فكلّ ما لا يخالف النَّقل يقول به، مع أنَّه قد يعتقد ما ينافي اعتقاده، فيقول مثلاً: إنَّ العالم بجميع جزئياته وكلياته حادث مسبوق بالعدم وإنَّ الجنَّة وأهلها والنَّار وأهلها باقون بغير فناء يلحقهم ولا انقطاع أبداً،

ويعتقد مع هذا صحَّة القاعدتين المذكورتين وأنت خبير بأنَّ مقتضاهما، إمَّا قدم ما سوى الله تعالى، وإمَّا فناء ما سوى الله تعالى وانقطاعه.

واعلم أنّي أُفيدك بياناً لا تَجِدُ رافِعاً لذلك الاعتراض ولا كاشِفاً لهذه الشُّبهة على الحقيقة غَيْرَهُ إنْ وُفِّقتَ لفهمه، وهو أنَّ كلّ ما سوى الله تعالى فهو حادث بمعنى أنَّه مسبوق بالغير، وأنَّ كلّ مسبوق بالغير فهو حادث.

وإذا قلت: إنَّ الحادث هو المسبوق بالعدم قلنا لك: إنَّ العدمَ ليس شيئاً يسبق، وإنَّما معناه أنَّه كان عدماً في رتبة من فوقه، وعلى كلّ تقدير فله ابتداء، وعلى القاعدة السَّابقة يجب أن يكون له انتهاء، لكن الانتهاء في العود لا يكون أعلى من الابتداء في النّزول ولا أنزل منه، بل يجب أن يكون مساوياً له في الرّتبة، ولما كان المحدث محتاجاً في بقائه إلى المدد كما هو مبرهن عليه، وجب أن يمدَّه صانعه (عزَّ وجلَّ) بما به بقاؤه، وهذا المدد وإن كان بحسب قابليته من أعماله الصَّالحة أو الطَّالحة إلاَّ أنَّه يكون ممَّا لم يصل إليه، لأنَّ المدد جديد، فيكون أعلى رتبة ممَّا وصل إليه قبل، سواء كان من الخير أم من الشرّ، وهذا المدد يجب أن يكون ممَّا له من نوع مادته وصورته، فإذا وصل إليه المدد الَّذي كانت رتبته أعلى من ابتداء ما خلق منه، كانت رتبة هذا الواصل الجديد رتبة لابتداء الموصول، فتكون أوَّليّته به فوق أوَّليّته بما قبله، ويكون انتهاؤه به بعد انتهائه بما قبله، فإذا أمدَّه بمدد آخَر بحسب أعماله واستعداده كان هذا المدد الثَّاني من فوق الأوَّل رتبة، فيكون الممدود بالثَّاني أعلى أوَّليَّةً من أوَّليّته بالأوَّل وانتهائه بالثَّاني بعد انتهائه بالأوَّل بأن

يصل إلى وقت لولا المدد الثَّاني لفني قبله، لأنَّ ابتداء المدد الثَّاني قبل ابتداء المدد الأوَّل، وهكذا بلا نهاية في رتبة الإمكان.

ومثاله لو بنيت جداراً طوله عشرة أذرع كان ظلّه مثلاً منتهياً إلى عشرة أذرع، لأنَّ انتهاء طول ظلّه بحسب علو رأس الجدار، فإذا بنيت عليه عشرة أذرع مثلاً حتَّى كان علوّ الجدار عشرين ذراعاً كان رأسه الأوَّل الَّذي هو أعلاه في وسطه، وكان ظلّه عشرين ذراعاً، فكان انتهاء الظّلّ بحسب ابتدائه من رأس الجدار وهكذا، فالمدد لا ينقطع عن الحادث، والحادث بالمدد المتجدّد مختلف الابتداء، ففي كلّ مدد متجدّد يسبق ابتداؤه به ابتداءه بالمدد الأوَّل، ويتأخر انتهاؤه بالثَّاني عن انتهائه بالأوَّل، فالحادث لا ينتهي ابتداؤه بهذا المعنى، أي بتجدُّد الإمدادات، فكلّ ما وصل إليه مدد من مقام عال خلق به الممدود من مقام ذلك المدد، والانتهاء بنسبة علو الابتداء، ولا انقطاع للمدد ولا الابتداء، فلا انقطاع ولا نهاية للانتهاء فافهم.

فإن قلت: كيف يخلق من المدد الجديد وهو مخلوق قبله.

قلت: إنَّه يكسر ويصاغ بالمدد في رتبته. ومثاله إذا كان عندك خاتم صغته من مثقال فضَّة، ثمَّ أردت أن تمدّده وتقوّيه بمثقال آخر، كسرته وصغته من المثقال الأوَّل ومن المثقال الثَّاني، فكان خاتمك ليس من مثقال وهي الرُّتبة الأقليَّة السُّفلى، بل هو من مثقالين، وهي الرُّتبة الأكثريَّة العليا.

وكذلك الدَّراهم فإنَّ العشرة الدَّراهم إذا أنفقتها [انقصتها خ ل] في شؤونك مثلاً تنتهي في يومين ولو زِدْتَها حتَّى كانت عشرين تنتهى في أربعة أيَّام، لأنَّها عشرون لا عشرة، فتأخر حينئذٍ وقت الانتهاء. وهكذا إذا جعلتها مائة، وإذا كنت دائماً تنفق منها وتزيدها لا تفنى

ما دمت [دامت خ ل] تزيدها لأنَّها هي الكثيرة [الكثرة خ ل] اللاَّحقة لا القليلة الأُولى فافهم.

فإن قلت: إنَّ الزِّيادة للحادث إنَّما هي في طرف الرُّجوع والعود، وهذا يلائم قول الدَّاماد (رحمه الله)، وأنت لم ترض بقوله.

قلت: إنَّه يرى أنَّ المدد للبقاء لم يكن ابتداؤه ابتداء للممدود بل الممدود منقطع الابتداء غير منقطع الانتهاء، وهذا ممَّا ينافي مقتضى القاعدتين الصحيحتين المتفق عليهما اللَّتين شهدت لهما الأخبار واتفقت عليهما العقول.

المدد الجديد ابتداء للممدود:

ونحن نقول: إنَّ ابتداء هذا المدد الجديد ابتداء للممدود، فإذا أردت تصوَّره فانظر إلى مثل الخاتم، فإنَّ بقاءه بالمثقالين إنَّما كان أطول من بقائه بالمثقال، لأنَّ بقاءه بالمثقالين من علوّ رتبتهما وأكثريّتهما، لا مِنْ دنوّ المثقال وأقلّيّته، وكذلك مثل الجدار والدَّراهم، وهو قوله ﷺ: «وإنَّما تنقلون من دار إلى دار»[1] وهو كما قال (صلَّىٰ الله عليه وآله الطَّاهرين) لأنَّهم أنزلهم الله في أطوارهم بحكيم صنعه وتقديره في مراتب الإدبار من المعاني العقليَّة، إلى جواهر الأظلَّة الرُّوحيَّة، إلى الصور الجوهرية، إلى الطِّيَن الطَّبيعيَّة ـ بفتح ياء الطين ـ جمع طينة، إلى الجواهر الهبائيَّة، إلى الأشباح المثاليَّة، إلى الموادّ العنصريَّة.

ثمَّ دعاهم بحكيم صنعه وتقديره إليه في مراتب الإقبال من لطائف الأغذية، إلى النطف، إلى العلق، إلى المضغ، إلى العظام، إلى الاكتساء

(١) البحار: ج٦، ص٢٤٩، باب ٨. تأويل الآيات: ص٣٩. مجموعة ورام: ج٢، ص٢٤٣.

لحماً، إلى تمام الخلقة بنفخ الرّوح، فالتَقوا بأشباحهم إلى القبور، فالتقوا بجواهر هبائهم إلى ما بين النَّفختين، وهو مدَّة أربعمائة سنة، فالتقوا بالطِّيَن الطَّبيعيَّة ـ بفتح ياء الطِّين ـ لأنَّهم بقُوا في البدء فيها أربعمائة سنة، فمكثوا في العود كذلك، وهو ما بين النَّفختين نفخة الصَّعق ونفخة البعث، فإذا هم قيام ينظرون إلى البعث والحشر والنَّشر، فالتقوا بذرّهم حين قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾[1] في مدَّة خمسين ألف سنة إلى الجنَّة ومقام الرَّفرف الأخضر، فالتقوا بنفوسهم في اللَّوح المحفوظ إلى أرض الزَّعفران، فالتقوا بجواهرهم الأظلّة الرُّوحيَّة إلى مقام الأعراف، فالتقوا بمعانيهم العقليَّة إلى مقام الرِّضوان، فالتقوا بأفئدتهم النُّوريَّة.

ولا يزالون في هذا المقام يسيرون بلا غاية ولا نهاية يمدُّون في درجات هذا المقام غير المتناهية بمحبَّة الله ورضوانه كما قال تعالى في حديث الأسرار: «كُلَّما وضعت لهم علماً رفعت لهم حلماً، وليس لمحبتي غاية ولا نهاية»[2].

غربة الأرواح في الدُّنيا:

وقوله: «وإنَّ الأرواح في الدُّنيا غريبة» يعني أنَّ محلّها في العالم الأعلى، فأُنزلت في دار التكليف وسجنت في الأبدان في هذه البلدة الخراب، تلفح عليها الرِّياح الأربع: الجنوب من الكبد، والصّبا من الرئة، والشّمال من الطّحال، والدّبور من المرَّة الصَّفراء، يعوي حوله الذئب ـ أي الغضب ـ والخنزير ـ أي الشَّهوة ـ ولقد أجاد ابن سينا في أبياته في الرُّوح الَّتي أوَّلها:

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

(٢) البحار: ج٧٤، ص٢١، باب ٢. إرشاد القلوب: ج١، ص١٩٩، باب ٥٤.

هبطت إليكَ من المحل الأرفعِ ورقـاء ذات تـعـزّز وتـمـنّـع

إلى آخرها، وهي مشهورة، وقد اشتملت على مطالب جليلة، وإنّما أنزلها الله سبحانه في هذه الدُّنيا النَّكدة، ووضعها في هذا القفص الضيق لأجل التَّكليف لأنَّه أراد أن يرفعها إلى منازل قربه، وكانت بعيدة غير متناهية، فأمرها بأخذ المتاع لسفرها إليه، ولتكثر من الزَّاد فإنَّ السفر طويل والطَّريق بعيد إلى الغاية البعيدة القصوى، ولتعلم ما جهلته من العلوم والعقائد كما أشار إليه ابن سينا في الأبيات المشار إليها في قوله:

إن كان أهبطها الإلٰهُ لحكمةٍ طويت عن الفَطن اللَّبيب الأورعِ
فهبوطها لا شكَّ ضربةُ لازب لتكون سامعةً بما لم يُسمَعِ
وتكون عالمةً بكلّ خفيَّة في العالمين فخرقها لم يرقعِ

ولإنْزالِها في هذا السِّجن سرٌّ آخر أشاروا عليهم السلام إليه في أخبارهم بما معناه أنَّها لما كانت في العالم الفسيح انبسطت في نفسها لما وجدت في ذاتها من القوَّة فأُلقيت في هذا السِّجن لئلاً تدَّعي الرُّبوبيَّة.

وقد أشار الحكماء الأوَّلون الإلهيُّون إلى هذا المعنى برموزهم، فقالوا ما معناه: إنَّها عصت فسقط ريشها، فوقعت إلى الأرض.

وأصل ذلك أنَّ آدم عليه السلام أكل من الشَّجرة، فنزع منه لباس الجنَّة، فأهبط إلى الأرض، والمعنى في الكلّ واحد وإن اختلفت العبارات:

عباراتنا شتَّىٰ وحسنك واحد وكلٌّ إلى ذاك الجمال يشيرُ

منها منعمة ومنها معذبة:

وقوله: «فهي باقية، فمنها منعَّمة ومنها معذَّبة إلى أن يردَّها عزَّ وجلَّ إلى أبدانها» اعلم أنَّه إذا حضر ملك الموت الشَّخص فإن كان مؤمناً حضره النَّبيّ وعليّ والأئمَّة (صلَّىٰ الله عليه وعليهم) وأوصوا به ملك الموت فاستوصى به، فيظهر له في أحسن صورة وهي ما يكسوه الولي عليه السلام للقائه محبّه فيقبض روحه باختياره، فتخرّ الرّوح ساجدة تحت العرش بين يدي الله سبحانه، ثمَّ يكسُوها حلَّة صفراء من الرُّكن الأيمن الأسفل من عرشه، ثمَّ تهبط إلى جنازته، فتكون معه.

فإذا غسّل وكفّن وحمل إلى قبره صارت معه ترفرف على جنازته، أو تمشي أمامها على اختلاف الرِّوايتين، فإذا شرج عليه اللبن أتاه رومان فتَّان القبور، وكتب الميِّت أعماله في قطعة من كفنه بإملاء رومان ويجعلها على عنقه، وهو قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ﴾[1] أي كتابه ﴿فِي عُنُقِهِۦ﴾[2] ثمَّ يأتيه منكر ونكير ويسألانه، فإذا أجاب بَشّراه بالخير، ثمَّ يخدّ له خدّ من الجنَّة الَّتي في المغرب المدهامَّتان إلى قبره، يأتيه من الرَّوح - بفتح الراء - وتروح روحه مع الملك إلى الجنَّة، وتجتمع بأرواح أسلافه يأكلون ويشربون ويتنعَّمون، فإذا كان يوم الجمعة أو العيد أتاهم الملك عند طلوع الفجر بنجائب من نور، عليها قباب الياقوت والزّبرجد، فيركبون وتطير [يطير خ ل] بهم بين السَّماء والأرض، فيأتون النجف الأشرف فيبقون إلى الزّوال، ثم يستأذنون الملك في زيارة أهاليهم

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ١٣.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ١٣.

في الدُّنيا وقبورهم، فيأذن لهم فيأتون أهاليهم ومعهم ملائكة يحجبون عن أبصارهم كلّ ما يكرهون من أهاليهم، ثمَّ يزورون مواضع حفرهم، فإذا كان ظلّ كلّ شيء مثله صاح بهم الملك فيركبون، فتطير بهم إلى غرف الجنان.

وإن كان الشَّخص منافقاً، حضروه عليهم السلام وأوصوا ملك الموت بأن يشدد عليه، فيستوصي بذلك، فيقبض روحه وينزعها غرقاً، وينشطها نشطاً، فإذا كان في قبره أتاه رومان وكتب أعماله، ثمَّ أتاه منكر ونكير وسَألاَهُ فلم يجب، فيضربانه بمرزبَّة من حديد محميَّة في النَّار ـ أعوذ بالله من سخط الله ـ ثمَّ يخدّ له خدّ من النَّار الَّتي في المشرق عند مطلع الشَّمس إلى قبره، يأتيه منها الدُّخان والشَّرر، ويمضي الملك بروحه إلى النَّار الَّتي في المشرق، يعرضون عليها غدوّاً وعشيّاً، فإذا غربت الشَّمس أُتي بها إلى بئر برهوت بوادي حضرموت يعذّب فيها إلى طلوع الشَّمس، فيؤتى به إليها وإلى النَّار وهكذا.

ويعجبني أن أورد حديثاً يناسب المقام لما فيه من ذكر هذين الصنفين، أرويه بطرقي عن مشايخي المتَّصلة إلى ابن أبي عمير، عن زيد النّرسيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «إذا كان يوم الجمعة ويومي العيدين، أمر الله رضوان خازن الجنان أن ينادي في أرواح المؤمنين وهم في عرصات [غرفات خ ل] الجنان أنَّ الله قد أذن لكم بالزِّيارة إلى أهاليكم وأحبابكم من أهل الدُّنيا، ثمَّ يأمر الله رضوان أن يأتي لكل روح بناقة من نوق الجنَّة عليها قبَّة من زبرجدة خضراء، غشاؤها من ياقوتة رطبة صفراء، وعلى النُّوق جلال وبراقع من سندس الجنان واستبرقها، فيركبون تلك النُّوق عليهم حلل الجنان [متوجهون ـ خ] متوَّجون بتيجان اللؤلؤ الرطب يضيء كما تضيء الكواكب الدّرّيَّة في جوّ السَّماء، من قرب النَّار إليها لا من البعد،

فيجتمعون في العرصة، ثمَّ يأمر الله جبرئيل في أهل السَّمٰوات أن يستقبلوهم، فتستقبلهم ملائكة كلّ سماء، وتشيّعهم ملائكة كلّ سماء إلى السَّماء الأُخرى، فينزلون بوادي السَّلام، وهو وادٍ بظهر الكوفة، ثمَّ يتفرَّقون في البلدان والأمصار حتَّى يزوروا أهاليهم الَّذين كانوا معهم في دار الدُّنيا، ومعهم ملائكة يصرفون وجوههم عمَّا يكرهون النَّظر إليه إلى ما يحبّون، ويزورون حفر الأبدان، حتَّى إذا ما صلَّىٰ النَّاس وراح أهل الدُّنيا إلى منازلهم من مصلاَّهم، نادى فيهم جبرئيل بالرَّحيل إلى غرفات الجنان، فيرحلون».

قال: فبكى رجل في المجلس وقال: جعلت فداك، هذا للمؤمن فما حال الكافر؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أبدان ملعونة تحت الثَّرىٰ في بقاع النَّار، وأرواح خبيثة تجري بوادي برهوت في بئر الكبريت في مركبات خبيثات ملعونات، تؤدِّي ذلك الفزع والأهوال إلى الأبدان الملعونة الخبيثة تحت الثَّرىٰ في بقاء النَّار، فهي بمنزلة النائم إذا رأى الأهوال، فلا تزال تلك الأبدان فزعة ذعرة، وتلك الأرواح معذَّبة بأنواع العذاب في أنواع المركبات المسخوطات الملعونات المضعفات مسجونات فيها، لا ترى روحاً ولا راحة إلى مبعث قائمنا، فيحشرها الله من تلك المركبات، فتردّ في الأبدان، وذلك عند النَّشرات، فتضرب أعناقهم، ثمَّ تصير إلى النَّار أبد الآبدين ودهر الدَّاهرين»[1] انتهى.

أقول: قد ذكرت بعض أحوال الفريقين على الاقتصار، وفي هذا الحديث الشَّريف ذكر عليه السلام بعض الأسرار الَّتي خفيت على أكثر البصائر والأبصار، ولولا أنّي لستُ بصدد بيانها لأطلقت عنان القلم

(١) البحار: ج٦، ص٢٩٢، باب ٩، وج٨٦، ص٢٨٤، باب ٢.

في ميدان البيان، حتَّى يقف النَّاظر على ما لم تسمعه الآذان. وأمَّا من ليس بمؤمن ولا كافر وهم الَّذين لم يمحضوا الإيمان ولا الكفر والنِّفاق، فتبقى أرواحهم في قبورهم إلى يوم القيامة ولا يسألون في قبورهم يلهى عنهم، فإذا كان يوم القيامة جدَّد لهم التَّكليف وحوسبُوا على أعمالهم، فإمَّا إلى الجنَّة وإمَّا إلى النَّار.

ماذا يصعد إلى السماء:

وقوله: «وقال عيسى بن مريم عليه السلام» إلخ. يعني أنَّه لا يصعد إلى السَّماء بمقتضى طبيعته إلاَّ ما نزل منها، أمَّا صعود ما لم ينزل من السَّماء إليها بقاسرٍ أو معينٍ متمّم، فإنَّه ممكن، فعلى ظاهر الحال الأرواح والنُّفوس نزلت من السَّماء فتصعد إلى السَّماء إذا فارقت الأبدان لأنَّها تأوي إلى الجنَّة الَّتي في المغرب المدهامَّتان وهي الآن في الإقليم الثَّامن وأسفله على محدّب محدَّد الجهات في الرتبة إذ لا جهة وراءه. وأمَّا الأبدان فإنَّها باقية في الأرض لأنَّها خلقت منها وإليها تعود.

هذا ظاهر الحال وأمَّا في حقيقة الأمر فكلّ شيء أنزله الله سبحانه من سماء ذلك الشَّيء إلى أرضه قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾[(١)] والتنزيل الإظهار، فإنَّ الغيب أعلى، والشَّهادة سواء في طرف الخيرات أم في طرف الشّرور في كلّ شيء بحسبه، فعلى هذا إذا طال مكثها في الأرض صعد جسدها الثَّاني إلى جابرسا أو جابلقا، وأنفسها النَّباتيَّة إلى عناصرها، والحيوانيَّة إلى هورقليا، وجسدها الأوَّل إلى هذه العناصر

(١) سورة الحجر، الآية: ٢١.

المحسوسة، فلا تدركها أبصار أهل الدُّنيا، وأهل العصمة عليهم السلام أبصارهم تدركها على ما ذكرناه في جواب مسألة أجساد الأئمَّة عليهم السلام، ورد أنَّها لا تبقى في حفرها أكثر من ثلاثة أيَّام، وكذلك أجساد الأنبياء عليهم السلام، أو أكثر من أربعين يوماً على اختلاف الرِّوايتين لاختلاف مراتبهم في الشَّرف، ثمَّ ترفع إلى السَّماء؛ من أنَّ رفعها عبارة عن خلعها الصّور البشريَّة، وأنَّها باقية في حفرها إلى يوم يبعثون منها.

كل إليه راجعون:

وقوله: «قال جلَّ ثناؤه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾[1]» يعني ولو شئنا أن نرفعه بالآيات الَّتي آتيناه بأن نحفظها عليه فلا ينسلخ منها أو نرفعه بالتَّفضّل أو العفو، ولكنَّه لما قصد إلى العلوّ نظر إلى إنيّته فانحطَّ بذلك الميل إلى أسفل واتَّبع هواه فاتّخذ إلٰهه هواه وأضلَّه الله على علم.

وذلك لأنَّه خلق من سجّين وأصابه لطخ من عليين، فتعلَّق به، فآتاه الله بعض آياته بواسطة ذلك اللَّطخ، فلمَّا انتهت مدَّة تعلق اللَّطخ انسلخ منه، فانسلخ هو من الآيات بانسلاخه من اللَّطخ.

يشير بهذا الاستشهاد إلى ارتفاع الأرواح العلويَّة وانحطاط الأرواح السُّفليَّة كل لاحق بمركزه قال الله تعالى: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ﴾[2] فالمؤمن راجع إلى الله من حيث يحبّ، والمنافق راجع إلى الله من حيث يكره.

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٦.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٩٣.

في قول المصنف:
وقال أيضاً (قده) في كتاب التوحيد...

قال: وقال أيضاً قدّس سرّه في كتاب التَّوحيد ناقلاً بسنده المتّصل عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنَّ روح المؤمن لأشدَّ اتصالاً بروح الله من اتّصال شعاع الشَّمس بها»[1].

أقول: المراد بروح الله الرّوح الكلّيَّة الَّتي خلقت من شعاعها البرَّاق، والرّوح الكلّيَّة هي الرُّكن الأيمن الأسفل من العرش، وهو النُّور الأصفر الَّذي اصفرت منه الصّفرة، وهو ملك يؤدِّي إلى إسرافيل أحكام الحياة، وهو روح محمَّد وآله [اهل بيته خ ل] الطَّاهرين عليهم السلام وهو الرّوح من أمر الله، والرّوح من أمر الرَّبّ.

والرّوح يطلق على أربعة ملائكة:

الأوَّل: الرّوح من أمر الله، وهو النُّور الأبيض، وهو العقل الكلّي، وهو الرُّكن الأيمن الأعلى من العرش، وهو القلم.

والثَّاني: الرّوح من الرَّبّ المشار إليه أوَّلاً، وهو الرُّكن الأيمن الأسفل من العرش، وربَّما أُطلق أحدهما على الآخر، والثَّالث والرابع الروحان اللَّذان على ملائكة الحجب، أعني الكروبيّين.

---

(١) الكافي: ج٢، ص١٦٦. البحار: ج٥٨، ص١٤٨، باب ٤٣. الاختصاص: ص٣٢.

الثالث: هو الرُّكن الأيسر الأعلى من العرش، وهو النُّور الأخضر الَّذي اخضرَّت منه الخضرة، وهو ملك يؤدِّي إلى عزرائيل، أو أنَّه يؤدِّي إلى ميكائيل، أو هو اللَّوح المحفوظ.

والرَّابع: الرُّكن الأسفل الأيسر من العرش، وهو النُّور الأحمر الَّذي احمرَّت منه الحمرة.

فهذان يطلق على كلّ منهما الرّوح، وعلى كلّ منهما القائم على ملائكة الحجب، أعني الكروبيِّين، وباصطلاح الحكماء الأبيض هو العقل الكلّي، والأصفر هو الرّوح الكلّيَّة، والأخضر هو النَّفس الكلّيَّة، والأحمر هو الطَّبيعة الكلّيَّة، والأربعة المذكورة هم الملائكة العالون الَّذين لم يسجدوا لآدم عليه السلام لأنَّهم هم الأنوار الَّتي سجدت الملائكة لآدم عليه السلام لكونها مشرقة على صلبه، ولذا قال تعالى في عتاب إبليس حين استكبر عن السُّجود لآدم عليه السلام قال له: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾[1] وهم هؤلاء الأربعة، وروح المؤمن مركَّبة من أشعَّة الأربعة، فهي في الحقيقة شعاع من تلك الأنوار، وإنَّما قال: «أشدّ اتِّصالاً بروح الله من اتِّصال شعاع الشَّمس بها».

وفي الرِّوايات، عن أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) [عليه السلام خ ل] «أشدّ اتِّصالاً من شعاع الشَّمس لا من اتِّصال شعاع الشَّمس» وهي أوجه من هذه الرِّواية، لأنَّ المفضل عليه هو شعاع الشَّمس، لا اتِّصال شعاع الشَّمس، فإن كان اللَّفظ من المعصوم فهو أعلم بما قال، وما يقوله فهو واقع منه بقصد عن علم، وإن كان من غيره بأن كان منقولاً بالمعنى فالسَّهو من النَّاقل.

(١) سورة ص، الآية: ٧٥.

والحاصل، إنَّما قال: «أشدّ» مع أنَّ شعاع الشَّمس في اتِّصاله بها آية لذلك، والله القادر العليم ضربه مثلاً وجعله آيةً لذلك، فلا يصحّ الاختلاف ولا التَّخلُّف، لأنَّ عالم المجرّدات أشدّ من عالم الأجسام، وعالم هو أصل لعالم الشَّهادة، فيكون فيما يتساويان فيه من عالم الشَّهادة فافهم.

وإنَّما سمَّىٰ الله تعالى هذه الرّوح المخلوقة روحاً له ونسبها إليه تشريفاً لها على سائر الأرواح كما قال: «الكعبة [للكعبة خ ل] بيتي»[1].

والمراد بالمؤمن هنا هم الأنبياء عليهم السلام لا سائر المؤمنين إن أُريد الحقيقة، لأنَّ أرواحهم عليهم السلام لم يكن شعاعها حقيقة إلاَّ حقائق أرواح الأنبياء عليهم السلام، وإن أُريد المجاز جاز أن يكون المراد سائر المؤمنين، لأنَّ أرواح المؤمنين أشعَّة لأرواح الأنبياء، وأرواح الأنبياء أشعَّة لأرواح الأئمَّة عليهم السلام كما صرَّحت به الأخبار.

(١) المستدرك: ج٩، ص٣٥٩، باب ٢٤.

في قول المصنف:
ونقل الشيخ المفيد (رحمه الله) في كتاب المقالات...

قال: ونقل الشيخ المفيد (رحمه الله) في كتاب المقالات من كتاب نوادر الحكمة لبعض علمائنا الإماميَّة أصحاب التَّوحيد (رضي الله عنهم) مسنداً إلى ليث بن أبي سليم، عن ابن عبَّاس، قال: سمعت رسول الله ﷺ لمَّا أُسري به إلى السَّماء السابعة ثمَّ أُهبط إلى الأرض يقول لعليّ بن أبي طالب عليه السلام: «يا عليّ إنَّ الله تبارك وتعالى كان ولا شيء معه، فخلقني وخلق روحي من نور جلاله، فكُنَّا أمامَ عرش ربِّ العالمين نسبِّح الله ونحمده ونهلّله، وذلك قبل أن يخلق السَّماوات والأرض، فلمَّا أراد أن يخلق آدم عليه السلام خلقني وإيَّاك من طينة عليّين، وعجنت بذلك النُّور، وغمسنا في جميع الأنهار وأنهار الجنَّة، ثمَّ خلق آدم عليه السلام واستودع صلبه تلك الطِّينة والنُّور، فلمَّا خلقه استخرج ذريّته من ظهره، فاستنطقهم وقررهم بربوبيّته، فأوّل ما خلق الله وأقرَّ له بالعدل والتَّوحيد أنا وأنت والنَّبيُّون على قدر منازلهم وقربهم عن الله (عزَّ وجلَّ)»[1] في حديث طويل.

أقول: قوله: «لبعض علمائنا الإماميَّة» يعني أنَّ كتاب نوادر

---

(١) البحار: ج٢٥ ص٣ باب١، تأويل الآيات: ص٧٤٩، البحار: ج٥٤ ص١٦٨.

الحكمة وهو المسمَّىٰ بدبَّة شبيب الدّهّان، لأنَّ شبيباً يبيع الأدهان المختلفة وعنده دبَّة فيها بيوت يضع في كلّ بيت منها دهناً غير الآخر، وهذا الكتاب جمعه محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري، وسمَّاه كتاب نوادر الحكمة، لأنَّه ليس في نوع من العلم، بل ولا مرتباً، بل جمعه في فنون شتَّىٰ، فلقّب الكتاب بدبَّة شبيب الدّهّان.

كان عز وجل ولا شيء معه:

وقوله ﷺ: «يا عليّ إنَّ الله كان ولا شيء معه» يعني به أنَّ الأزل ينافي الكثرة والتعدّد، وفيه ردّ على مثل المصنّف وأمثاله الَّذين يجعلون ذخيرة علمهم وأسراره اعتقاد أنَّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، وبرهنوا عليه بأنَّه شيء لا يسلب عنه شيء، وقد تقدَّم احتجاجهم وإبطاله، فيكون معه كل شيء، لأنَّه كلّ شيء، ومع اعتبار أنَّ الواجب تعالى لا مجعول بالذَّات، تكون الأشياء المفهوميَّة لا مجعول بالتّبع، وسمّوا الأشياء اللاَّحقة في رتبة ذاته بالتّبع من مفهومات الأشياء المتغايرة في أنفسها المغايرة بالأعيان الثَّابتة، واعتقاد أنَّ معطي الشَّيء ليس فاقداً له في ذاته، لأنَّه مبدأ كلّ شيء، فلا يفوته شيء، إلاَّ أنَّها في ذاته بنحو أشرف، وأنَّ وحدته لقوَّتها طوت كثراتها، وأمثال هذه التّرهات الفاسدة.

وكلّها منفيَّة بقوله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه» وأنَّ كلّ ما دلَّ عليه لفظٌ ما خلا الله سبحانه فهو مُحْدَثٌ لا من شيء، ولا أصل له ولا ذكر قبل إحداثه، وإنَّما اخترع أصله حين اخترعه بفعله، فلا ذِكر له بوجه من الوجوه قبل إحداثه بالفعل.

ليس بينه وبين خلقه شيء:

ثمَّ قال ﷺ: «فخلقني وخلق روحي من نور جلاله» فأتى

بالفاء المفيدة للتَّرتيب بلا مهلة، إشعاراً بأنَّه ليس بينه وبين خلقه شيء، وأنَّ تَفَرُّدَهُ مساوقٌ لوجودهم في أنفسهم، وعنده في أوقاتِ وجودِهِمْ وأمكنةِ حدودهم، وليس معهم ولا بائنٌ منهم بينونةَ عزلةٍ، فيكونَ محصوراً، وإنَّما هو معهم بفعلِهِ وأمرِهِ الَّذي قام به كلّ شيءٍ، ولأجل ذلك وَرَدَ فيما رَوَوا: «كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما كان»[١] انتهى. يعني أَنَّ توحّدَه وتفرّدَهُ سابق لهم ومساوق معهم ولاحقٌ، ولم يجمع شيئاً من جميع الأشياء معه تعالى حال من الأحوال، بل هو الواحد الأحد الفرد الصَّمدُ، خِلْوٌ من خلقه وخلقه خِلْوٌ منه، لا بمفارقة، ولا بملاصقة، ولا بمقارنة، ولا بمباينة، ولا باتِّصال، ولا بانفصال، ولا يصدق على شيء غير ذاته، ولا يصدق عليه شيء، والمحتملة للتفريع أيضاً إشعار بالتَّفريق الَّذي أشار إليه أبو الحسن الرِّضا عليه السلام في قوله: «كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه»[٢] انتهى. يعني مثل قولي: خلو من خلقه وخلقه خلو منه لا بمفارقة ولا بملاصقة ـ إلى قولي ـ: «ولا يصدق عليه شيء» وأمثالها، فإنَّها غيور، وهي حدود ما سواه يعرف بها غيره ويستدل بها عليه من حيث صفة التَّعريف، كما قال أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام): «صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له».

وقوله صلى الله عليه وآله: «من نور جلاله» أي من أثر جلاله، والجلال الحجاب، وهو فعله إذْ به ظهر بمفعولاته، وبه احتجب بهم عنهم، وهذا النُّور هو الحقيقة المحمَّديَّة صلى الله عليه وآله، وهو محلّ الفعل المتقوّم به،

---

(١) انظر الكافي: ج١، ص٨٨، باب الكون والمكان.

(٢) البحار: ج٤، ص٢٢٧، باب ٤. التوحيد: ص٣٤، باب ٢. عيون الأخبار: ج١، ص١٤٩.

كالانكسار فإنَّه محل الكسر المتقوّم به، وكالقيام في قولك: «قائم» الَّذي هو اسم فاعل القيام، فإنَّ القيام محلّ الحركة المتقوّمة به، وهما القائم الَّذي هو اسم الفاعل، وليس مسمَّىٰ قائم ذات زيد، بل مسمَّاه مثاله الظَّاهر بالقيام الفاعل له، وإن كنت تجد أنَّ مسمَّىٰ قائم هو ذات زيد، فاسأل الله أن يصلح وجدانك ويكشف لك الحجب المانعة من إدراك ذلك.

كُنّا امام عرش رب العالمين:

وقوله ﷺ: «فكنَّا أمامَ عرش ربّ العالمين» كنَّا قبل عرش الموجد للعالمين، أي جميع الخلائق. والعرش له إطلاقات.

منها: المشيئة.

ومنها: نور محمَّد ﷺ المشار إليه بقوله تعالى: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن»[1] فإنَّه أحد معاني ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾[2] وباعتبار مراتب هذا القلب، هو كل المعاني للآية.

ومنها: المركَّب من أربعة أنوار: نورٌ أَحْمَرُ منه احمرَّت الحمرة، ونورٌ أصفر منه اصفرَّت الصّفرة، ونورٌ أخضر منه اخضرَّت الخضرة، ونورٌ أبيض منه البياض، ومنه ضوء النَّهار. وفي رواية: منه ابيضَّ البياض.

ومنها: العلم قال تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[3] إنَّه حمل دينه العلم.

(١) البحار: ج٥٥، ص٣٩، باب ٤.
(٢) سورة طه، الآية: ٥.
(٣) سورة هود، الآية: ٧.

ومنها: جميع الخلق.

ومنها: الملك، قال تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[1] أي ربّ الملك العظيم.

ومنها: محدّد الجهات.

ومنها: عالم الغيب بالنّسبة إلى عالم الشَّهادة، إلى غير ذلك.

فأمّا الإطلاق الأوّل فسابق ذاتاً مساوق ظهوراً.

وأمّا الثّاني فمتحد لأنَّه هم عليهم السلام.

وأمّا الملك والعلم والغيب، فباعتبارٍ يكون نوره صلى الله عليه وآله مساوقاً وباعتبارٍ سابقاً وما سوى ذلك فهو سابق، ويجوز أن يكون الأَمام ـ بفتح الهمزة ـ الوجه.

نسبح الله ونحمده:

وقوله صلى الله عليه وآله: «نسبّح الله ونحمده» إلخ في بعض رواياتهم أنّهم بعد أن خلقوا بقوا وحدهم ليس شيئاً بعد الله غيرهم عليهم السلام يسبّحون الله قبل أن يخلق شيئاً من خلقه سواهم ألف دهر، كلّ دهر مائة ألف سنة على ما يظهر لي من إشارات الأخبار.

وإذا قلتُ: كلّ دهر مائة ألف سنة، فأُريدُ على ما يظهر، لا أن هذا التَّقدير منصوص بخصوص لفظه، بل بمعناه، بل قد يستفاد أقلّ، وقد يستفاد أكثر، والظاهر لي هذا العدد، والله سبحانه ورسوله وآله صلى الله عليه وآله أعلم.

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٩.

ثمَّ خلق الأنبياء عليهم السلام وكانوا هُداة للأنبياء، والأنبياء عليهم السلام يدينون الله بولايتهم وحبّهم، ويستنّون بسنّتهم، ويمتثلون أمرهم، ويعرفون الله سبحانه بسبيل معرفتهم، ألف دهر كلّ دهر مائة ألف سنة. ثمَّ خلق المؤمنين من أنوار الأنبياء وأشعَّة أنوارهم.

قال صلى الله عليه وآله: «فلمَّا أراد أن يخلق آدم عليه السلام خلقني وإيّاك»[1] يعني عليّاً عليه السلام من طينة علّيّين كناية عن أجسامهم عليهم السلام «وعجنت بذلك النُّور» الَّذي هو أوَّل صادر بفعل الله تعالى، وهو الحقيقة المحمَّديَّة، وهو الماء الَّذي به حياة كلّ شيء، وهو وجودهم وغمسها في جميع الأنهار من العلوم، والعقل، والحياء، والحب، والرِّضا، والسَّخا [والسّخاء]، والصَّبر، والشُّكر، وغير ذلك من أنهار صفات الطَّاعات والفضائل والفواضل.

أنهار الجنة اربعة:

وأنهار الجنَّة الأربعة: نهر الماء، وهو يجري من (ميم) بسم من بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم، ونهر اللَّبن من (هاء) الله، ونهر العسل من (ميم) الرَّحمٰن، ونهر الخمر من (ميم) الرَّحيم. فالماء حياتهم، لأنَّهم أسماء الله، واللَّبن علمهم، والعسل حبّهم، والخمر سكر معرفتهم.

ثمَّ خلق آدم عليه السلام واستودع صلبه تلك الطينة والنُّور، قال العبَّاس بن عبد المطلب في مدح النَّبيّ صلى الله عليه وآله:

من قبلها طبت في الظّلال وفي مستودع حين يُخْصَفُ الورقُ
ثـمَّ هـبـطـتَ الـبـلادَ لا بـشـر أنـتَ ولا مـضـغـة ولا عَـلَـقُ

---

(١) البحار: ج٢٥، ص٣، باب ١. تأويل الآيات: ص٧٤٩.

بل نطفةٌ تركبُ السّفين وقد ألجمَ نسراً وأهله الغرقُ
تنقلُ من صالب إلى رحم إذا مضى عالم بدا طَبَقُ
حتَّى احتوى بينك المهيمن من خِندِق علياء تحتها النّطقُ
وأنت لمَّا ولدت أشرقت الأرض وضاءت بنورك الأُفُقُ
فنحنُ في ذلك الضّياء وفي النُّور وسبل الرَّشاد نخترقُ

نطفة نور مقدَّرة:

وليس قوله: «بل نطفة» أنَّ نورهم صلى الله عليهم المتعلّق بصلب آدم عليه السلام المنتقل في الأصلاب الشَّامخة والأرحام المطهَّرة نطفة مدرة، بل نطفة نور مقدَّرة تجري فيهم جري الأرواح في الأجسام، لأنَّهم عليهم السلام في تلك الحال على كمال الاستقامة وتمام الاعتدال. مثل ما روي أنَّ فاطمة عليها السلام كانت تُعلِّم أُمَّها خديجةَ أحكام دينها وهي في بطنها وكلّهم في مثل هذا النَّوع قبل وبعد.

فلما خلقه ـ أي آدم ـ استخرج ذرّيّته من ظهره، استخرج من آدم ابنه شيث ويافث، واستخرج من ظهريهما أولادهما، وهكذا أخرج كلّ نسمة من ظهر أبيه، وهو سرّ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[1] ولم يقل من ظهره، وإنَّما قال صلى الله عليه وآله «من ظهره» اختصاراً في التَّعبير مع ظهور الحال، ولأنَّ الخارج من الأب الخارج من أبيه خارج من أب أبيه، ولهذا كان أب الأب أباً، بل أولى من ابنه ببنيه، وذلك لأنَّ المكلّفين في عالم الذّرّ أخذهم سبحانه من ظهور آبائهم بالتولد كما في هذه الدُّنيا، وكلّفهم ثمَّ رجعهم إلى أصلاب آبائهم [آبائه خ ل] فاستنطقهم بما

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

جعل فيهم من العقول والفهم والاختيار، ورفع عنهم الموانع فيما أراد منهم وقرَّرهم بربوبيّته، فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، ومحمَّد نبيّكم، وعلي وليّكم (صلّىٰ الله عليهما وآلهما)، فقالوا: بلى، فمنهم من أجاب بقلبه ولسانه، وهم المؤمنون، ومنهم من أنكر بقلبه ولسانه وهم الكافرون، ومنهم من أجاب عن غير علم وهؤلاء مرجون إلى يوم القيامة، ومنهم من يلحق في الدُّنيا بأحد الأوَّلين بعد مدَّة، وتفصيل هذه المقامات طويل.

اول من اقر بالتوحيد محمد (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام):

«فأوَّل ما خلق الله وأقرَّ بالعدل والتوحيد أنا وأنت» [و ـ خ] إنَّما قال: «وأنت» بالنّسبة إلى من سواهما ولا يلزم منه التَّساوي، فقد روي أنَّ نور محمَّد ﷺ خلق قبل خلق نور عليّ من نور محمَّد (صلّىٰ الله عليهما وآلهما) بثمانين ألف سنة وهو مقرّ بالعدل والتَّوحيد، ثمَّ خلق منه نور عليّ عليه السلام كما تحدث سراجاً من سراج. قال علي عليه السلام: «أنا من محمد ﷺ كالضّوء من الضّوء»[1].

والنَّبيُّون على قدر منازلهم وقربهم من الله (عزَّ وجلَّ) فمن أقرَّ قبل كان أفضل وأوَّل النَّبيِّين وجد بعد خلق محمَّد وآله ﷺ بألف دهر، كل دهر مائة ألف سنة.

تسلسل فضل الأنبياء (عليهم السلام):

واتّفق المسلمون على أنَّ أفضل الأنبياء خمسة: محمَّد ﷺ، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، واتّفقوا على أنَّه ﷺ خير الخلق

(١) البحار: ج٢١، ص٢٦، باب ٢٢. أمالي الصدوق: ص٥١٣، المجلس ٧٧. تأويل الآيات: ص٢٨٠.

واختلفوا في الأربعة من أولي العزم، فأكثر العامَّة أنَّ ترتيبهم في الفضل إبراهيم، ثمَّ موسى، ثمَّ عيسى. وقال بعضهم: ثمَّ عيسى، ثمَّ موسى، واتّفقوا على مفضوليَّة نوح.

وأمَّا أصحابنا، فأكثرهم على أنَّ التَّرتيب في الفضل هكذا: إبراهيم، ثمَّ نوح، ثمَّ موسى، ثمَّ عيسى، وقيل: نوح، ثمَّ إبراهيم، ثمَّ موسى، ثمَّ عيسى، وهذا هو المترجح [المرجح خ ل] عندي فإنَّ إبراهيم (على نبينا وآله وعليه السلام) وإن كانت ممادحه وذكره وفضائله في الأحاديث أكثر من نوح عليه السلام إلاَّ أنَّه مع ذلك كله من شيعة نوح لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾﴾[1] ولقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾[2] وهو في مقام التفضيل لا في مقام السبق في الوجود في الدُّنيا، وإلاَّ لأُخّر محمَّداً صلى الله عليه وآله. وأيضاً ليس في الأنبياء عليهم السلام من نبوَّته عامَّة إلاَّ محمَّد ونوح عليهما السلام. وأمَّا إبراهيم عليه السلام فإنَّما أُرسل إلى أربعين بيتاً، وليس نسخ الشَّريعة دليلاً على الأفضليَّة وإلاَّ لكان عيسى أفضل الأربعة. وأيضاً فإنَّ نوحاً عليه السلام أُوتي من الاسم الأعظم خمسة عشر حرفاً وإبراهيم عليه السلام ثمانية، وموسى أربعة وعيسى اثنين، والله سبحانه ورسوله وخلفاؤه أعلم.

وبالجملة، من سبق إلى الإجابة كان أفضل.

تسلسل المعصومين (عليهم السلام) في الفضل:

والَّذي يترجَّح عندي في تفضيل الأربعة عشر معصوماً (صلَّىٰ الله

(١) سورة الصافات، الآية: ٨٣.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٧.

على محمَّد وآله) أنَّ أفضلهم وسيِّدهم رسول الله ﷺ وهذا معلوم، ثمَّ من بعده أميرهم عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ثمَّ الحسن، ثمَّ الحسين عليهما السلام لحديث: «سيِّدا [سيِّدي خ ل] شباب أهل الجنَّة»[١]، وتفضيل الحسن على الحسين عليهما السلام بالنَّصّ الخاص عن الصَّادق عليه السلام. روى الصّدوق رحمه الله في إكمال الدِّين بإسناده إلى هشام بن سالم قال: قلت للصَّادق جعفر بن محمَّد عليهما السلام: الحسن أفضل أم الحسين؟ فقال: «الحسن أفضل من الحسين عليه السلام» قلت: فكيف صارت الإمامة من بعد الحسين في عقبه دون ولد الحسن؟ فقال عليه السلام: «إنَّ الله تبارك وتعالى لم يرد ذلك إلاَّ أن يجعل سنة موسى وهارون جارية في الحسن والحسين عليهما السلام، ألا ترى أنَّهما كانا شريكين في النُّبوَّة كما كان الحسن والحسين شريكين في الإمامة وأنَّ الله (عزَّ وجلَّ) جعل النُّبوَّة في ولد هارون ولم يجعلها في ولد موسى وإن كان موسى أفضل من هارون»[٢] انتهى.

ثمَّ القائم عجَّل الله فرجه لحديث: «وتسعة من ذرّية الحسين عليه السلام تاسعهم قائمهم أعلمهم»[٣] رواه المقداد في شرح الباب الحادي عشر. وفي أُخرى: «تاسعهم قائمهم أعلمهم أفضلهم»[٤]، وحديث الوصيَّة في قول النَّبيّ ﷺ لعليّ عليه السلام في أمر الوصيَّة: «وأنا أدفعها إليك يا عليّ، وأنت تدفعها إلى وصيّك، ويدفعها وصيّك إلى أوصيائك من ولدك واحداً بعد واحدٍ حتَّى تدفع إلى خير أهل الأرض

(١) الفقيه: ج٤، ص١٧٩. البحار: ج١٠، ص٣٥٢، باب ٢٠. إرشاد القلوب: ج٢، ص٤١٩.
(٢) إكمال الدِّين: ج٢، ص٤١٦، باب ٤٠. البحار: ج٢٥، ص٢٤٩، باب ٩. علل الشرائع: ج١، ص٢٠٩، باب ١٥٦.
(٣) البحار: ج٣٦، ص٣٧٢، باب ٤١. تقريب المعارف: ص١٢٥. الصراط المستقيم: ج٢، ص١٢٠، فصل ٣.
(٤) متشابه القرآن: ج٢، ص٥٤.

بعدك»[١] الحديث. خرج تفضيل الحسن والحسين عليهما السلام بحديث «سيّدا شباب أهل الجنّة» وبقي الباقي، وفي معانيه روايات كثيرة.

ثمَّ الأئمَّة الثَّمانية عليهم السلام كلّهم في الفضل سواء، وممّا تحمل أحاديث المساواة على ذلك.

ثمَّ فاطمة عليها السلام كما يشير إليه ما رواه في الفقيه فيما أوصى محمَّد عليّاً عليهما السلام وعلى آلهما: «يا عليّ إنَّ الله (عزَّ وجلَّ) أشرف على الدُّنيا فاختارني منها على رجال العالمين، ثمَّ اطّلع ثانية فاختارك على رجال العالمين، ثم اطّلع ثالثة فاختار الأئمَّة من ولدك على رجال العالمين، ثمَّ اطّلع رابعة فاختار فاطمة عليها السلام على نساء العالمين»[٢] انتهى. وهو يشعر بتفضيلهم عليها، (عليهم وعليها السلام). ومثل حديث الأنوار الَّتي تزهر بها لعليّ عليه السلام فإنَّها بقيت كذلك إلى أن ولدت الحسين [الحسنين خ ل] عليهم [أجمعين ـ خ] السلام.

(١) الفقيه: ج٤، ص١٧٤. البحار: ج١٧، ص١٤٨، باب ١٧. أمالي الصدوق: ص٤٠٢، المجلس ٦٣.

(٢) البحار: ج٤٣، ص٩٩، باب ٥. أمالي الطوسي: ص٦٤١. كشف الغمة: ج١، ص٤٦٥.

في قول المصنف:
فقد ظهر من هذه النقول...

قال: فقد ظهر من هذه النّقول بعد شهادة البرهان والعقول [المعقول خ ل] أنَّ للأرواح كينونة سابقة على عالم الأجسام والعقول القادسة، والأرواح الكلّيَّة عندنا باقية ببقاء الله فضلاً عن إبقائه، لأنَّها مستهلكة الذَّوات مطوية [مطويّات خ ل] الأنوار عند سطوع نور الجلال، لا يرومون النظر إلى ذواتهم خاشعين لله تعالى.

أقول: أمّا كون الأرواح لها كينونة سابقة على عالم الأجسام سبقاً دهرياً فهو ظاهر. وأمّا السبق الزَّمانيّ فهو محلّ الخلاف، وأكثر المحقّقين على أنَّ الأرواح سابقة على الأجسام في الدَّهر. وأمّا في الزّمان، فالأجسام سابقة عليها، لأنَّها إنَّما تتكوَّن من الأجسام كالثَّمرة من الشَّجرة، والمستفاد من كلام أئمَّة الهدى عليهم السلام أنَّ الرّوح موجودة في غيب النّطفة كوجود الشَّجرة في النواة، والحبَّة في العود الأخضر قبل أن تظهر السنبلة، وهو معنى ما ذكره أكثر المحققين، فيكون القول به متحققاً.

نعم لو قُلتَ: إنَّها موجودة في الزَّمانيات غير ظاهرة الكينونة أَصَبْتَ، وهو معنى قول المحقّقين: وَالآن زيد الَّذي يخاطبك إنَّما تخاطبك روحه في هذا القفص، وهي الآن ليست بذاتها في الزَّمان، وإنَّما تكون في الزَّمان بتعلّقها بالجسم تعلّق التَّدبير.

فإذا قلتُ لك: «قام زيد» سمعتَ اللَّفظ حين الخطاب بجسمك وَآلاتِهِ وأدركتَ معناه بروحكَ في مرتبتها من عالم الغيب، فقد أدركتَ المعنى قبل خلق السَّماوات والأرض بأربعة آلاف عام.

العقول القادسة:

وقوله: «والعقول القادسة» أي المتقدّسة المتنزّهة بذاتها عن شوائب الموادّ العنصريَّة والمدد الزَّمانيَّة والصّور الهندسيَّة، لا أنَّها متقدّسة عن مطلق المادَّة ومطلق المدَّة ومطلق الصّورة، كما توهَّمه أكثر المتأخّرين، بل لها موادّ نورانيَّة ومدد دهريَّة وصور معنويَّة، والأرواح الكلّيَّة ـ وهي الرّقائق الغيبيَّة ـ فهي في عالم الغيب كالمضغ في عالم الشَّهادة بالنّسبة إلى أطوار الجنين، والعقل كالنّطفة، وتمام الخلقة كالنَّفس «عندنا باقية ببقاء الله»، يريد أنَّها كالظّلّ للشَّاخص بقرينة قوله: «فضلاً عن إبقائه» وهذا غلط ظاهر، فإنَّ الأشياء كلّها ـ لا فرق بين الأرواح والأجسام ـ قائمة بأمر الله الفعلي ـ أي المشيئة ـ قيام صدور، وبأمر الله المفعولي ـ أي النُّور المحمَّديّ ﷺ ـ قياماً ركنيّاً أي قيام تحقّق، قال الصَّادق عليه السلام في الدُّعاء «كل شيء سواك قام بأمرك»[1] فبقاء كلّ شيء بإبقاء الله بدوام الإمداد.

نور الله فعله ومفعوله واسماؤه وصفاته:

وقوله: «لأنَّها مستهلكة الذَّوات مطويَّة الأنوار عند سطوع نور الجلال» لأنَّ مادّتها من ذلك النُّور وهيئتها ـ أي صورتها ـ من أثر هيئته كما ترى من صورة الكتابة، فإنَّ مادّتها من المداد، وصورها

(١) البحار: ج٨٧، ص١٤٨، باب٩. البلد الأمين: ص٩٧. مصباح المتهجد: ص٤٣١.

[صورتها خ ل] من هيئة حركة يد الكاتب. ولا تتوهَّم أنَّ نور الله (عزَّ وجلَّ) كما يذهب إليه هؤلاء من أنَّه نور الذَّات الغير [غير] المصنوع، فإنَّهم لا يعرفون الله تعالى، وإنَّما نور الله هو فعله وهو مفعوله وأسماؤه وصفاته، أي صفات أفعاله، وكلّها محدثةٌ مخلوقةٌ بفعل الله.

أمَّا الفعل فخلقه الله بنفسه، أي نفس الفعل، لأنَّه فعل وإيجاد، ولا يحتاج في إيجاده إلاَّ إلى فعل وإيجاد، وهو فعل وإيجاد، فلا يحتاج في إيجاده إلى غير نفسه.

وأمَّا ما سوى الفعل فخلقه الله بالفعل، فهم مستهلكون بوجدانهم في أنوار فعله وآيته الكبرى «لا يرومون النظر إلى ذواتهم خاشعين لله» فانين [قائمين خ ل] في خدمته ومراقبتهم لحضرته.

اعتراضات على قول: «باقية ببقاء الله» وجواب عليها:

وقد ذكر الملاَّ أحمد اليزديّ اعتراضات لبعض النَّاظرين في قوله: «باقية ببقاء الله» لأنَّ ظاهره القول باتّحادها به تعالى، وأحببت أن أذكره مختصراً وأذكر جوابه ليظهر لك الحال.

قال في حاشيته منها: إنَّ الاتّحاد في الوجود لا يتصوَّر إلاَّ بين الكلّي وجزئي، ذلك الكلّي كالإنسان الموجود بوجود جزئيّاته، ولا يصحّ الاتّحاد بين الأُمور الجزئيَّة ولا بين الحقائق المتباينة، كالإنسان والفرس، والواجب ليس كلّيّاً للعقول لتندرج تحته.

ومنها: أنَّ التَّباين بين الإنسان والفرس دون التَّباين بين الواجب والممكن، وإذا امتنع في ضعيف التَّباين الاتّحاد ففي شديد التَّباين بالطريق الأولى.

ومنها: أنَّ للواجب بالذَّات خواصّ، منها ألاَّ يكون مجعولاً. وللممكن خواص منها أن يكون مجعولاً، فلو جاز الاتّحادُ بينهما كان الشيء والواجب مجعولاً وغير مجعول. هذا خلف.

ومنها: ما ثبت أنَّها متأصّلة في نفس الأمر وأنَّ لها علَّة جاعلة متقدِّمة عليها بخلاف الواجب، فلو جاز الاتّحاد، فإمَّا أن تكون قديمة فيلزم انقلاب الحقائق، وإن بقيت على إمكانها مع اتّحادها بجاعلها كان جاعلاً لنفسه ومتقدِّماً على نفسه، لأنَّ الجاعل متقدّم على المجعول.

ومنها: أنَّ وجود الواجب ضروريّ ووجودها جائز، فالوجود والعدم فيه سواء، ولو جاز الاتّحاد كان الشَّيء ضروريّاً جائزاً هذا خلف.

قال سلَّمه الله: «ويمكن الجواب عن هذه الوجوه جميعاً بأنَّ المراد أنَّ الأرواح الكلّيَّة باقية ببقائه ليس ما هو ظاهره كما فهمه المعترض، بل المراد أنَّهم لا يلتفتون إلى ذواتهم أصلاً، بل يقصرون النَّظر في ذاته، فما بقي في الوجود في نظرهم هو وجود الله تعالى لا غير، فلا التفات لهم إلى وجودهم، فكانت الإثنينيَّة مرتفعة في نظرهم، وإذا كان الأمر كذلك فكأنَّه صار وجوده وجودها إذ لا غير عندها» إلخ انتهى ملخّصاً.

وأنت خبير بأنَّ هذا الجواب غير رافع للاعتراضات أصلاً لأنَّ الجواب إنَّما هو بالاتّحاد في الوجدان والاعتراض على دعوى الاتّحاد في الوجود، لأنَّه هو المستلزم للبقاء، بخلاف الاتّحاد في الوجدان، فإنَّه لا يستلزم البقاء، والاعتراض متّجه ولا مردّ له لأنَّ الإيرادات نشأت عن حسن الفهم لا عن سوء الفهم.

في قول المصنف:
قال سعيد بن جبير: لم يخلق الله خلقاً...

قال: قال سعيد بن جبير: لم يخلق الله خلقاً أعظم من الرّوح، ولو شاء أن يبتلع السّماوات والأرضين في لقمة لفعل. وقال بعضهم: الرّوح لم تخرج من (كن) لأنّه لو خرج من (كن) كان عليه الذّلّ، قيل: فمن أيّ شيء خرج؟ قال: من بين جماله وجلاله[1] انتهى.

أقول: معنى كلامه أنَّ الرّوح هو أمره تعالى، وقوله: «كن» فهو نفس أمره تعالى الّذي به تتكوَّن الأشياء، فسائر الموجودات خلقت وكانت من أمره، وأمره لا يكون من أمره وإلاَّ لزم الدَّور أو التَّسلسل، بل عالم أمره تعالى نَشَأَ من ذاته نشوء الضّوء من الشَّمس والنَّداوة من البحر.

أقول: قول سعيد بن جبير: «لم يخلق الله خلقاً أعظم من الرّوح» يريد به عقل الكل، فإنَّه عندهم قبل جميع المخلوقات، ولم يخلق الله شيئاً قبله وهو غلط، لأنَّهم إنَّما تمسَّكوا بما ذكره بعض الحكماء بزعمهم أنَّه تعالى بسيط من كلّ جهة، والبسيط كذلك لا يصدر عنه إلاَّ الواحد، وبظواهر بعض الأخبار مثل أوَّل ما خلق الله

---

(١) البحار: ج٥٦، ص٢٢٢، باب ٢٣، وج٥٨، ص٥، باب ٤٢.

العقل، وأوَّل ما خلق الله روحي، وقد غفلوا عمَّا في نفس الأمر، وذلك أمَّا في زعمهم أنَّ الواحد لا يصدر عنه إلاَّ الواحد [واحد خ ل] فهو ليس كما زعموا.

أمَّا أوَّلاً: فلأنَّ الصَّادر عن صانعه لا يصدر إلاَّ بواسطة الفعل، لا من الذَّات، لأنَّ هذا ولادة، وإذا ثبت بالعقل والنَّقل أنَّ العقل مفعول وأنَّ المفعول لا يصدر عن [من خ ل] ذات الفاعل وإنَّما يصدر من فعله، والفعل يتعدَّد بتعدّد أوقات الإيجادية [الايجاد به خ ل] وأمكنة محدثاته، فيجب تعدّد مفعولاته، لكنَّ الفاعل إذا كان مختاراً فهو في إرادته إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، لأنَّه إنَّما يفعل إذا كان المختار غنياً بمقتضى المصلحة، فلمَّا اقتضت المصلحة وحدة أوَّل مفعول لم يحدث إلاَّ عقلاً واحداً، وليس لأنَّه لا يمكن إلاَّ واحد، وكيف لا يمكن إلاَّ واحد وهو صادر عن فعل المختار، وفعل المختار إنَّما يكون في وقت دون وقت، وجهة دون جهة، وهيئة دون هيئة، وذلك موجب لتعدّد الصَّادر منه، ولأنَّ كون البسيط الَّذي ليس له إلاَّ جهة واحدة يجب اتّحاد مفعوله وإنَّما ذلك من معاني الخلق.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ الخالق الَّذي يجب فيه اجتماع النَّقيضين وارتفاعهما، بحيث يكون اجتماعهما عين ارتفاعهما، مثل أوَّليّته نفس آخريته، وظاهريّته عين باطنيّته، وقربه عين بعده، وعلوّه نفس [عين خ ل] دنوّه، وهكذا من الأمور المتناقضة، مثل: هو عال عين ليس بعال، وظاهر عين ليس بظاهر، وهكذا لا يصحّ أن تقدّر قدرته على قدر إدراك العقول، فإنَّ من قدَّر قدرة الله سبحانه على قدر عقله هلك، فحيث بعد صدور أكثر من واحد عن البسيط فيما تدركه

عقولهم، لا يبعد فيما لا تدركه عقولهم، ولا تقدَّر قدرته على قدر عقولهم، قال الله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[١].

وقوله: «ولو شاء أن يبتلع السماوات والأرضين في لقمة لفعل» مأخوذ من ظاهر بعض الأخبار، وهو كناية عن كبره أو عظمه.

هل خرجت الروح من (كن)؟:

وقوله: «وقال بعضهم إنَّ الرّوح لم تخرج لأنَّه لو خرج من (كن) كان عليه الذّلّ»[٢] قول له، لأنَّه إنَّما استشهد به لأنَّه ارتضاه، ويريد هذا القائل غير ما يريده علماء الدِّين ﷺ، لأنَّهم إنَّما يريدون بالرّوح المخلوقة الصَّادرة من نور الأنوار ـ أعني الحقيقة المحمَّديَّة ـ ومن أرض القابليَّات، وهي تطلق كما تقدَّم على العقل الكلّي عقل الكلّ، وعلى الرّوح الكلية، وهؤلاء يريدون به عالم الأمر ـ أعني الفعل ـ وعلى رأيهم أنَّه قديم متّحد بالذَّات، معلّلين بأنَّه تعالى صنع الأشياء بذاته وإلاَّ لاحتاج في صنعه إلى غيره، فبيَّن أنَّ الرّوح لو كانت مخلوقة للزمها ذلّ المصنوعيَّة والانفعال، بل هي أمر الله.

وكلّ كلامهم باطل، لأنَّ هذه الرّوح مخلوقةٌ صادرة من (كن) كصدور الصوت من القرع وإن اصطلحوا على تسمية الفعل بالرّوح، ففيه أنَّ الرّوح عند أهل الشَّرع وأهل المعارف الإلٰهيَّة إذا أُطلقت تبادرت الأفهام إلى الرّوح المخلوقة، أعني العقل أو الرّوح، وأمَّا الذّل فلازم لذاتها وإن لحقها العزّ بالله كغيرها من الأُمور الطَّيّبة،

---

(١) سورة النحل، الآية: ٨.

(٢) مرّ سابقاً هكذا: «وقال بعضهم: الروح لم تخرج من (كن) لأنّه لو خرج من (كن) كان عليه الذل».

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[١] يعني بالله ﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾[٢].

وأمّا هؤلاء فحيث حكموا باتّحاده بالله لزمهم تنزيهه عن الذلّ.

ونحن لمّا نزّهنا المعبود (عزَّ وجلَّ) عن الاتّحاد بالسّوى حكمنا على الرّوح بالذّلّ لذاتها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾[٣] وهؤلاء لا يقولون بأنَّ الرّوح من السّوى.

قال الملاَّ أحمد اليزدي المذكور صاحب الحاشية في أنَّ العالَم حادثٌ زمانيٌّ.

قال: «وهذا مبنيّ على ما قال ـ يعني المصنف ـ من أنَّ العقول القادسة والأرواح الكلّيَّة باقية ببقاء الله دون إبقائه، فليست بِعالَمٍ بمعنى ما سوى الله فافهم». انتهى.

فتأمَّل في هذا الكلام وما أرادوا منه، فإنَّهم جعلوا الأرواح والعقول ليست ممَّا سوى الله، تعالى ربِّي كيف خلقها ثمَّ لم تكن سواه لا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله العليّ العظيم.

وقيل للبعض القائل: فمن أي شيء خرج؟ قال: من بين جماله وجلاله.

أقول: من عظيم وساوسهم أنَّ الرّوح تولد لا بالإيجاد الَّذي

---

(١) سورة المنافقون، الآية: ٨.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٧٢.

(٣) سورة الأنبياء، الآيتان: ٢٨ ـ ٢٩.

يعبّر عنه بـ(كن)، بل من جمالِهِ الَّذي هو نور الذَّات، وجلالِهِ الَّذي هو قدس الذَّات وطهرها وقهرها لكل شيء، فلذا نزَّه الروح عن الذّلّ.

والجمال قيل: هو نور الذَّات.

والجلال: هو الحجاب.

وقيل: الجلال: هو حجاب الذَّات أي نورها الَّذي تحتجب به.

والجمال: نور الجلال.

والحاصل هذا الاعتقاد ظاهر الفساد، ولو وجَّهنا قوله: «من بين جماله وجلاله» قلنا: إنَّ جلاله وجماله القديمين هما عين الذَّات البحت، والذَّات البحت لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، والجمالَ والجلالَ الحادثين ليس إلاَّ فعله وصفات فعله بأيّ اعتبار أو مفعوله وصفات مفعوله، وكل له داخرون لا يستكبرون عن عبادته.

وقول المصنف: أقول: معنى كلامه أنَّ الرّوح هو أمره تعالى، وقوله (كن) فهو نفس أمره تعالى الَّذي به تتكوَّن الأشياء.

لا يعرفون الذي يراد من الروح:

وأنا أقول: كأنَّهم لا يعرفون الَّذي يراد من الرّوح حيث يريدون به أمره الَّذي هو فعله وقوله و(كن) فهو نفس أمره أيضاً ظاهره ليس بصحيح، بمعنى أنَّه إن أراد أنَّ (كن) بلفظه حقيقة هو أمره الَّذي هو فعله فنعم (كن) صورة الأمر، فقد جعلها الله سبحانه منه بهذا المعنى لأنَّه [لأنَّ خ ل] في الحقيقة إنَّما خصَّت صورة الأمر بـ(كن) للإشارة إلى أنَّ الفعل تكوين يشار إليه [إليها خ ل] بـ(الكاف) الَّتي هي الإشارة إلى الكون و(النون) إشارة إلى العين المكوّنة.

فقوله: «وكن نفس أمره» غلط، يقول الصَّادق عليه السلام: «لا كاف ولا نون وإنَّما أراد فكان».

ثمَّ إنَّا قد ذكرنا في الشَّرح مراراً متعدّدة أنَّ الأمر قسمان: أمر هو الفعل أي المشيئة والإرادة والإبداع، وأمر هو المفعول الأوَّل، يعني النُّور المحمَّدي صلى الله عليه وآله فبالأمر الأوَّل قامت الأشياء قيام صدور، وبالثاني قامت الأشياء قيام تحقّق، يعني قياماً ركنيّاً.

سائر الأشياء خلقت وكانت من امره:

وقال المصنف: «فسائر الأشياء[1] خلقت وكانت من أمره» يعني فعله، وهذا صحيحٌ عندنا وإن كان هو يعتقد أنَّ كثيراً من الأشياء أُمور اعتباريَّة ليست مخلوقة كالإمكان والحدوث وأمثالهما.

وقال «وأمره لا يكون من أمره، وإلاَّ لزم الدَّور أو التَّسلسل».

وأقول: يريد أن (كن) أمره فلا يكون صادراً من (كن) الَّذي هو أمره، وهذا تصحيح لكلام ذلك البعض القائل، وهذا ليس بصحيح لما قدَّمنا أنَّ الأمر الَّذي هو الفعل خلقه الله بنفسه، كما قال الصَّادق عليه السلام: «خلق الله المشيئة بنفسها، ثمَّ خلق الأشياء بالمشيئة»[2] وهي الفعل المخلوق به، فإذا كان مخلوقاً بنفسه فأين الدَّور و[أو خ ل] التسلسل لأنَّا لا نريد أنَّ نفسه شيء غيره، لأنَّه إيجاد، والإيجاد محدث لا يحتاج في إيجاده إلاَّ إلى إيجاد، وهو إيجاد فلا يحتاج في إيجاده إلى غير نفسه.

---

(١) مرَّت سابقاً: الموجودات.

(٢) الكافي: ج١، ص١١٠. البحار: ج٤، ص١٤٥، باب ٤.

عالم أمره:

وقال المصنف: «بل عالم أمره[١] نَشَأَ من ذاته نشوء الضّوء من الشَّمس والنَّداوة من البحر».

وأقول: يريد أنَّ العقل [الفعل خ ل] نَشَأَ من ذات الله مثل نشوء الضّوء من الشَّمس، والضّوء ليس بفعل من الشَّمس، وأنا ما أدري ما يريد المصنف؟ هل يريد أنَّه ولادة من ذاته تعالى؟ أو أنَّه ظل لازم له تعالى؟ أو أنَّه أمر فرضيّ وإنَّما يريد أنَّه تعالى فاعل بذاته، فذاته فعله وعبارته وما يظهر من كلماته صادقة على الثلاثة وكلّها باطلة.

وقوله: «والنَّداوة من البحر» وهي أجزاء صغار من ماء البحر نفسه فإن أراد بالمثلَيْنِ معنًى واحداً لم يكن مريداً للثلاثة، وإنَّما يريد واحداً وهي الولادة لأنَّ النَّداوةَ ظاهراً ليست عرضاً للماء وإن أراد كونها عرضاً، فهو يريد أوسط الثَّلاثة، وعلى كلّ تقدير فمراده باطل ليس من الحقّ في شيء، وإنَّما ذاته الأزل وفعله في الإمكان والحدوث الرَّاجح، وأين الرَّبّ وأين العبد.

---

(١) مرّت سابقاً: أمره تعالى.

في قول المصنف:
وقال ابن بابويه أيضاً في كتاب الاعتقادات...

قال: وقال ابن بابويه أيضاً في كتاب الاعتقادات: اعتقادنا في الأنبياء والرُّسل والأئمَّة عليهم السلام أنَّ فيهم خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح القوَّة، وروح الشَّهوة، وروح المدرج، وفي المؤمنين أربعة أرواح، وفي الكافرين ثلاثة أرواح. وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾[1] فإنَّه خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله ومع الملائكة وهو من الملكوت. انتهى كلامه.

أقول: إنَّ الخمسة الأرواح هنا جواهر نفسانيَّة بسائط، يعني أنَّها حصص جزئيَّة متشخّصة تشخّصاً نوعيّاً وهو مرادنا بكونها بسائط، وذلك كأجزاء الشَّيء الواحد، فإنَّ الشَّيء متعيّن بتعيّنات شخصيَّة وأجزاؤه كلّ منها متعيّن بتشخّصات نوعيَّة، لأنَّها حصص من النَّوع لا تتمايز التَّميز الشَّخصي إلاَّ بانضمام بعضها إلى بعض.

ومرادنا بالتَّشخّص الشَّخصي ما يفيد معنى غير معنى المادَّة، وكلّ جزء قبل الانضمام إذا تشخَّص التَّشخّص الشَّخصي أفاد معنًى في نفسه غير ما يفيده بالانضمام، ولذا قلنا: إنَّ كلاً منها تشخّصه

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.

نوعي بهذا المعنى وإلاّ فإنَّه إذا فصلت الحصَّة الجزئيَّة للشيء قبل الانضمام لزمها التَّشخّص الشَّخصيّ بالنّسبة إليها أمّا بالنّسبة إلى المركَّب فتشخّصها نوعيّ مثلاً إذا قلت: (ق) فإنَّ لها في نفسها تشخّصاً شخصيّاً، بمعنى أنَّها غير قولك (م) لكنَّ تشخّصها في نفسها بالنّسبة إلى ما يتركب منها نوعي فنقول: (قم) فتكون القاف بانضمامها إلى باقي [سائر خ ل] الحروف مفيدة معنى شخصيّاً غير ما تفيده في قولك قلب وغيرهما في قدر وهذا معلوم لمن له معلوم.

أنواع الأرواح:

فهذه الأرواح أرواح جزئيَّة للشَّخص الإنسانيّ.

فروح القدس: هي روح العصمة ولا توجد إلاّ في الأنبياء والرُّسل والأئمَّة عليهم السلام، وبها يمتنعون من المعاصي الصَّغائر والكبائر مع القدرة عليها والتَّمكّن منها اختياراً.

وروح الإيمان: وهي روح اليقين القارّ في الجنان بمطابقة عمل الأركان ممَّا يرضي الرَّحمٰن، وتوجد في الأنبياء والرُّسل والأئمَّة عليهم السلام، وفي المؤمنين المُسْتَقرّي الإيمان.

وروح القوَّة: وهو [وهي] القوَّة الَّتي يقدر بها على حمل الثَّقيل ومعاناة الأشياء الشَّاقَّة.

وروح الشَّهوة: وهي الَّتي بها يشتهي الأكل والشّرب والنّكاح وما أشبه ذلك.

وروح المدرج: وهي القوَّة الَّتي بها يدبُّ في [على خ ل] الأرض ويدرج.

وهذه الأرواح الثلاث [الثلاثة خ ل] توجد في الأنبياء والرُّسل

والأئمَّة عليهم السلام وفي المؤمنين وفي الكافرين وفي سائر الحيوانات، فإذا اجتمعت مع روح القدس استولت على الثلاث ومالت بها إلى مقتضاها من الطَّاعات، بحيث لا تخرج عن سلطانها أبداً إلاَّ أن يشاء الله تعالى، فهي مستهلكة الالتفات إلى مقتضى نفسها لغلبة روح القدس عليها وإذا اجتمعت مع روح الإيمان ولم تكن معها روح القدس، وكانت روح الإيمان مطمئنَّةً أو [مطمئنةً ـ خ] راضية، بل أو راضية مرضية ما لم تكن كاملة كالأولى، فإنَّ روح الإيمان تستولي على الثَّلاث من غير استهلاك، فتكون الثَّلاث في أغلب أحوالها تابعة لرُوح الإيمان.

وقد تحيص حيصة فتميل بطبعها إلى مقتضى ذاتها لعدم فناء طبيعتها بالكلّيَّة، فتقارف المعاصي وتلمّ لَمَماً وتردّها بالمجاهدات روح الإيمان إلى الطَّاعة والتَّوبة، وتستدرك ما قصّرت عنه أو فرّطت فيه من مجاهدتها بالتَّوبة أو بالنَّدم والاستغفار، وهو كما روي قائم مقام التَّوبة لمن لا يريد بنيّته إلاَّ مراد الله ومحبّته ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ ٢٠١﴾[1] اللَّهمَّ اغفر لنا ما مضى من ذنوبنا، واعصمنا فيما بقي من أعمارنا، إنَّك أكرم المسؤولين.

ففي أهل العصمة عليهم السلام خمسة أرواح وفي المؤمنين أربعة أرواح في الكافرين والمنافقين والمشركين وسائر الحيوانات ثلاثة أرواح وذلك قول الله (عزَّ وجلَّ): ﴿إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ﴾[2].

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٠١.

(٢) سورة الفرقان، الآية: ٤٤.

من أمر ربي:

وأمَّا قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾[(١)] ففيه وجه أنَّ الروح الحيواني، أي المتحرّك بالإرادة، وذلك لأنَّ بعض اليهود أتوا إلى النَّبيّ ﷺ وقالوا: نسأله عن الرّوح، فإن أجاب فليس بنبيّ، لأنَّ الأنبياء حكماء لا يتكلَّمون لأحد بما لا يفهمه، وإن لم يُجِبْ فهو نبيٌّ، ولمَّا كان ﷺ حجَّة الله على جميع خلقه ولا يجوز أن يكون لله تعالى حجَّة يسألُ فيقول: لا أدري لم يجز ألاَّ يجيب إذا سئل، وكان حكيماً لا يضع الأشياء في غير مواضعها، ولا يكلِّم أحداً بما لا يفهمه أجاب بحقيقة الجواب على نوع الإبهام [الإيهام خ ل] لعدم الجواب فقال: ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾[(٢)] وذلك بأمر الله وتسديده لنبيّه، وأمر الله هو الحقيقة المحمَّديَّة كما ذكرنا مراراً ويطلق على الفعل أيضاً كما تقدَّم.

إلاَّ أنَّه في هذه الآية على هذا التَّوجيه تتعيَّن إرادة الحقيقة المحمَّديَّة منه بقرينة قوله: (من) الدَّالة على الابتداء فإنَّها لا تدخل إلاَّ على المادَّة، فتقول: صغت الخاتم من فضَّة، وخلق الإنسان من تراب.

الفعل والمفعول:

والفعل لا يصحّ أن يكون مادَّة للمفعول كما ترى في الكتابة، فإنَّها ليست مركَّبة من حركة اليد بأن تكون مادَّة للكتابة. نعم تكون صورته من هيئة الفعل كما ترى صورة الكتابة من هيئة الفعل.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.

وأمّا المفعول الحقيقيّ فكذلك وإن خفي على أكثر الأفهام توهّم أنَّ مادّته من الفعل قياساً على ما فهم من ضرب ضرباً فإنَّ ضرباً هو المفعول الحقيقي، وهو الَّذي يقع غايةً وتأكيداً، لأنَّه ناشٍ منه وليس كما فهم من ضرباً وإن كان ضرباً آية للمفعولات بفعل الله، إلاَّ أنَّ أحرفه ليست هي أحرف ضرب بعينها ولا منها، وإنَّما هي مصاغة في قالب أحرف ضرب، بمعنى أنَّ المتكلّم جذب هواءً إلى جوفه وصاغه أحرفاً بِآلَةِ مخارج [مخرج خ ل] الحروف من لسانه وأسنَانه ولهاته وحلقه، فلمَّا قال: ضرب وأتى بلفظ دالّ على الفعل وأراد أن يؤكّده بأثره، والإتيان بغايته وأثره لا يكون إلاَّ بما يشابهه، فجذب هواء كالأوَّل، وصاغ حروفه في قالب حروفه ليعلم أنَّه أثره وتأكيداً له ناش عنه وليس ناشئاً منه.

فالفعل أحدثه الله بنفسه في الإمكان الرَّاجح وأخذ به هواءً إمكانياً من الرَّاجح، فصاغه به فيه، وهو النُّور المحمَّدي ﷺ ثمَّ بعد ما شاء الله من الدُّهور صاغ من [هذا ـ خ] النُّور ومن قابليّته الَّتي هي الزَّيت الَّذي يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار، أي ولو لم يتعلَّق به الفعل المكنَّىٰ عنه بالنَّار، أي المشيئة بالفعل المذكور عقلاً، وهو العقل الكلّ المسمّى بالعقل الكلّي، وبالرّوح من أمر الله وهو النُّور الأبيض، وروحاً وهو روح القدس، وهو روح الكلّ المسمَّىٰ بالرّوح الكلّي، وبالرّوح من أمر ربّي، وقد يطلق على النَّفس أيضاً فيقال: قبض ملك الموت روحه أو نفسه، وتطلق على العقل، قال ﷺ: «أوَّل ما خلق الله العقل، وأوَّل ما خلق الله روحي»[1] وقال الصَّادق عليه السلام: «إنَّ الله خلق العقل وهو أوَّل خلق من الرُّوحانيِّين عن يمين العرش»[2].

---

(١) البحار: ج٥٤، ص٣٠٦، «أول ما خلق الله روحي». البحار: ج٥٤، ص٣٠٩.
(٢) الكافي: ج١، ص٢٠. البحار: ج٥٤، ص٣٠٩.

وفيه وجهٌ آخَرُ، وهو أنَّه ملك أعظم من جبرئيل وميكائيل. وروي عنه عليه السلام وهو الَّذي أشرنا إليه بأنَّه من أمر الله أو من أمر ربِّي، وهو من الملكوت[1].

واعلم أنَّه قد وقع خلاف في الملكوت، وقد أشرنا إليه قبل هذا فيما تقدَّم إلى بعضه، والأكثر على أنَّه تحت الجبروت، والجبروت فوقه بناء على أنَّ الملكوت عالم النُّفوس، والجبروت عالم الأرواح وقال بعض بالعكس وهو مرويّ أيضاً، وهذا في هذا الحديث فيه احتمالان ناشئان من أنَّ الرّوح المذكورة في الحديث المفسّر للآية هل المُراد به العقل الَّذي هو من أمر الله أم الرّوح الَّتي هي من أمر الرَّبّ، والفرق في التَّعبير بين أمر الله وأمر الرَّبّ أنَّا نريد بأمر الرّب، أي المربِّي، وهو اسم الرَّحمٰن الَّذي استوى برحمانيّته على العرش فأعطى كلّ ذي حقّ حقّه، وساق إلى كلّ مخلوق رزقه، وأمر الله هو اسم الله، وهو العقل والألف القائم، وصورته في بساطته هكذا (أ)، والألف المبسوط هو النَّفس، أي اللَّوح المحفوظ، وصورته هكذا (ب) والرّوح بينهما وصورتها هكذا (ك) فافهم.

---

(١) الكافي: ج١، ص٢٧٣. البحار: ج٦، ص٢٥٠، باب ٨. بصائر الدرجات: ص٤٦٢، باب ١٨.

في قول المصنف:
وقد أخذ هذا الكلام من أحاديث أئمّتنا المعصومين...

قال: وقد أَخَذَ هذا الكلام من أحاديث أئمَّتنا المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين)، والمراد من روح القدس الرّوح الَّذي كان مع الله من غير مراجعة إلى ذاته، وهو المسمَّىٰ عند الحكماء بالعقل الفعَّال، ومن روح الإيمان العقل [المستفاد ـ خ] الَّذي صار عقلاً بالفعل بعدما كان عقلاً بالقوَّة، ومن روح القوَّة النَّفس النَّاطقة الإنسانيَّة وهي عقل هيولاني بالقوَّة، ومن روح الشَّهوة النَّفس الحيوانية الَّتي شأنها الشَّهوة والغضب، ومن روح المدرج الرّوح الطبيعي الَّذي هو مبدأ التَّنمية والتَّغذية، وهذه الأرواح الخمسة متعاقبة الحُصُول في الإنسان على التَّدريج.

أقول: قوله: «أخذ هذا الكلام» إلخ يريد به الصَّدوق رحمه الله وقوله: «والمراد من روح القدس ـ إلى قوله ـ إلى ذاته» يريد منه غير ما تدلّ عليه عبارته، فإنَّ الَّذي تدلُّ عليه عبارته أنَّه الرّوح المخلوقة وهو الملك الَّذي يكون مع الأنبياء والرُّسل والأئمَّة عليهم السلام وأنَّها مع الله بالإقبال عليه وعدم الغفلة عن ذكره، ولذا قال: وهو المسمَّىٰ عند الحكماء بالعقل الفعَّال.

وأمَّا مراده، فإنَّه يعني به الرّوح الَّذي هو أمره تعالى، وهو (كن)، وليس صادراً من (كن) الَّذي هو أمره، وهو ناشٍ من ذات

الله نشوء الضّوء من الشَّمس، والنَّداوة من البحر، كما تقدَّم الإشارة إليه وإلى فساده.

العقل الفعّال أم عقل الكل:

وأمَّا قوله: «بالعقل الفعَّال» فاعلم أنَّ العقل الفعَّال يطلقه الحكماء الإلٰهيُّون الأوَّلون على عقل الكلّ الَّذي فوَّض الله تعالى إليه الإيجاد، فهو بالله يصنع ما دونه، وبعضهم وهم أصحاب العقول العشرة يطلقونه على العقل العاشر الَّذي هو عقل العناصر، وقد قرَّرنا بطلان قول هؤلاء، ولو فرض صحَّته فالعقل الكلّ [الكلّيّ خ ل] أحقّ بهذه الصِّفة.

وفي العلل للصّدوق ﷺ بسنده إلى عمر بن عليّ عن أبيه علي بن أبي طالب صلوات الله عليه أنَّ النَّبيّ ﷺ سئل ممَّ خلقه الله (عزَّ وجلَّ) فقال: «خلقه ملكاً له رؤوس بعدد الخلائق من خُلِقَ ومن لم يخلق إلى يوم القيامة، ولكلّ رأس وجه، ولكلّ آدمي رأس من رؤوس العقل، واسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب على كل وجه ستر ملقى، لا يكشف ذلك السّتر من ذلك الوجه حتَّى يولد هذا المولود ويبلغ حدّ الرِّجال أو حدّ النِّساء، فإذا بلغ كشف ذلك السّتر، فيقع في قلب هذا الإنسان نور، فيفهم الفريضة والسُّنَّة والجيّد والرَّديّ، ألا ومثل العقل في القلب كمثل السِّراج وسط البيت»[1]. انتهى.

أقول: فهذا بعض ما ذكر من فعله في عالم الغيب وما ذكر في

(١) المستدرك: ج١، ص٨١، باب ٣. البحار: ج١، ص٩٩، باب ٢. علل الشرائع: ج١، ص٩٨، باب ٨٦.

فعله في عالم الشَّهادة، والشَّهادة قول الله (عزَّ وجلَّ) له: «أقبل فأقبل، ثمَّ قال له: أدبر فأدبر فقال تعالى: وعزَّتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحبّ إليَّ منك، بك أثيب، وبك أُعاقب، ولا أكملتك إلاَّ فيمن أُحب»(١). انتهى.

أقول: وقد تقدَّم أنَّه يكون مع الأنبياء والمرسلين بوجه من وجوهه، وهو روح عصمتهم ولم ينزل بكلّه قبل ولادة محمَّد ﷺ ومنذ نزل عليه لم يصعد قطّ، فهو بكلّه مع خلفائه ﷺ وهو الآن بكلّه مع الحجَّة ؈، وهو باب إجابة المعصومين، فَمَنْ كانَ عنده بوجه، فكل ما طلب من بابية ذلك الوجه أتاه به ذلك الوجه، وليس غير ذلك الوجه، ومحمَّد وآله ﷺ هو عندهم بكلّه، فكلّ ما يسألون منه يأتيهم به، وهو نُورُ ليلة القدر.

روى الحسن بن سليمان الحلّي في مختصر بصائر سعد بن عبد الله الأشعري، وفيه عن الحسن بن عبَّاس بن جريش، عن أبي جعفر الجواد ؈ قال: سأل أبا عبد الله ؈ رجل من أهل بيته عن سورة ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾ فقال: «ويلك سألت عن عظيم، إيَّاك والسّؤال عن مثل هذا» فقام الرجل، قال: فأتيته يوماً فأقبلتُ عليه فسألتُه [وسألته خ ل] فقال ؈: «﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ نور عند الأنبياء وعند الأوصياء، لا يريدون حاجة من السَّماء ولا من الأرض إلاَّ ذكروها لذلك النُّور فأتاهم بها»(٢).

وفيه بهذا السند قال الصَّادق ؈: «﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ نور كهيئة

---

(١) الكافي: ج١، ص١٠. الوسائل: ج١، ص٣٩، باب ٣. البحار: ج١، ص٩٦، باب ٢.
(٢) البحار: ج٢٥، ص٥١، باب ٣، وج٢٩، ص٣٠، باب ٥. بصائر الدرجات: ص٢٨٠، باب ٥.

العين على رأس النَّبي والأوصياء عليه وعليهم السلام [صلوات الله عليه وعليهم أجمعين خ ل] لا يريد أحد منَّا علم [على خ ل] أمرٍ من أمر الأرض أو من أمر السَّماء إلى الحجب الَّتي بين الله وبين العرش إلاَّ رفع طرفه إلى ذلك النُّور فرأى تفسير الَّذي أراد مكتُوباً»[1] انتهى.

أقول: قوله: «كهيئة العين». قيل: لعلَّ المراد بالعين هنا عين الشَّمس، ويحتمل أن يكون المراد [أن يراد خ ل] بها الدور بين [الدورتين خ ل]» انتهى.

والَّذي أفهم أنَّ المراد بها عين تعقله [تعلّقه خ ل] من دماغه عليه السلام.

معانٍ للعقل:

قوله: «ومن روح الإيمان ـ يعني به المراد من روح الإيمان ـ العقل المستفاد الَّذي صار عقلاً بالفعل بعد ما كان عقلاً بالقوَّة».

أقول: العقل لغةً الحَبْسُ، وعند أهل الشَّرائع والملل يطلق على معانٍ على حسب مراداتهم ومذاقاتهم.

الأوَّل: العقل الَّذي هو مناط التَّكليف الشَّرعيّ من حيث إنَّه يدعو إلى التأدّب بالآداب الشَّرعيَّة بقدر الوسع، أو دون الوسع، علماً وعملاً، فلا يتوجه إلى فاقده التكليف، وقيل في تحديده بوجوه متقاربة:

منها: إنَّه قوَّة غريزيَّة يلزمها العلم بالضَّروريات عند سلامة

---

(١) البحار: ج٢٦، ص١٣٥، باب ٨. بصائر الدرجات: ص٤٤٢، باب ١٢.

الآلات، فالنائم على هذا التَّعريف لا يسمَّىٰ عاقلاً لعدم العلم، ومثله ما يعرف به حُسْنُ الحَسَن وقبح القبيح.

ومنها: إنَّه قوَّة إدراك الخير والشَّرّ والتَّميز [التَّمييز خ ل] بينهما والتَّمكّن من معرفة أسباب الأمور وما يؤدِّي إليها وما يمنع منها.

ومنها: إنَّه العلم ببعض الضَّروريَّات، وهو العقل بالملكة، وقريب منه ما قيل: إنَّه العلم بوجوب الواجب واستحالة المستحيل في مجاري العادات.

ومنها: إنَّه عدم الجنون عمَّا من شأنه ذلك، فهو صفة أُولى للإنسان تدعو إلى الأفعال الحسنة، وضدّه الجهل والهوى، أو صفة يستعدّ بها لاستنتاج [لاستفتاح خ ل] المجهولات من المعلومات، وضدّه الجنون.

المعنى الثاني: العقل هو العلم التَّامّ بالشَّيء الحاصل من التَّأمُّل التَّامّ فيه.

المعنى الثالث: هو التَّأدّب بالآداب الحسنة في طلب العلم بالأشياء من حيث حسنها وقبحها، وكمالها ونقصها، ونفعها وضرّها، والعمل بذلك.

المعنى الرابع: العقل هو التَّأدُّب بالآداب المستفادة من التَّجارب بمجاري الأحوال.

المعنى الخامس: العقل هو جودة الذّهن وسرعة انتقاله إلى الدقائق مع حبس النَّفس على الحقّ، وهو الَّذي أُشير إليه في الحديث: «العقل ما عبد به الرَّحمٰن واكتسب به الجنان»[1] وقد يطلق

(١) الكافي: ج١، ص١. البحار: ج٣٣، ص١٧٠، باب ١٧. المحاسن: ج١، ص١٩٥، باب ١.

عليه: الذكاء، والفطنة، والفهم، والبصيرة، وكذا الكياسة، وإن كان مع حبس النَّفس على ضدّ الحقّ مع رعاية منافع الدُّنيا فقط فليس بعقل، بل تسمَّىٰ [يسمّى خ ل] النكراء، والشيطنة، والجربزة، والفطانة البتراء، ويقابل هذا: العقل، الجهل، والحمق، والغباوة، والبلاهة، والبلادة.

المعنى السادس: العقل ميل النَّفس إلى الأفعال الحسنة، والعقل بهذا المعنى فطريّ وكسبيّ، وكذا بالمعنى الَّذي قبله، والفطريّ منه ما خلقه الله تعالى مع خلق النّطفة وهو الأعلى من مراتب الفطريّ، ومنه ما يخلق عند الولادة وهو المتوسّط، ومنه ما يخلق عند البلوغ وهو الأدنى، والكسبيّ ما يحصُل بعد ذلك بتكرّر مراجعة العقل في المعاني ومعالجة الصَّنائع ووقته كلّ العمر، وهو قول الحكماء في إشاراتهم: إنَّ زمن الرَّبيع لا يعدم من العالم، أي أنَّ وقت تحصيل الكمالات لا يفقد في أوَّل العمر وفي وسطه وفي آخره.

وهذا الكسبيّ اختياريّ، فمن طلب وجد. وأمَّا الفطريّ فقيل: إنَّه اختياري عند التَّكليف الأوَّل في عالم الذَّرّ، وقيل: إنَّه إيجابيّ، لأنَّ تنزّلات العقل الأوَّل في المراتب الكونيَّة عند ظهوره بها بإذن الله (عزَّ وجلَّ) إيجابيّ تكويني.

أقول: والحقّ أنَّه اختياريّ، بل الحقّ أنَّه ليس في الوجود اضطرار، بل كلّ الموجودات مختارة لأنَّها [لأنَّه خ ل] أثر المختار، فهم من فهم، وقد حقَّقناه في مباحثاتنا وفي الفوائد بما لا مزيد عليه ولا مناص عنه.

المعنى السابع: العقل هو النَّفس النَّاطقة الإنسانيَّة باعتبار

مراتبها في استكمالها علماً وعملاً، ويطلق هذا المعنى على نفس تلك المراتب وعلى قواها في تلك المراتب، وذلك أنَّ للنَّفس قوَّة باعتبار تأثّرها عمَّا فوقها وتلقّيها ما يكمل جوهرها من التَّعقّلات، ويسمَّىٰ ذلك عقلاً نظرياً، وباعتبار تأثيرها في البدن بتكميل جوهره اختيارياً لأنَّه آلة لها في تحصيل العلم والعمل، وللنَّفس أيضاً قوَّة أخرى تسمَّىٰ عقلاً عمليّاً.

مراتب العقل النظري:

وللأوَّل: ـ أعني العقل النَّظريّ ـ أربع مراتب:

الأولى: استعداد بعيد للكمال وهو محض قابليتها للإدراك، ويسمَّىٰ عقلاً هيولانيّاً تشبيهاً بالهيولى المجرَّدة عن الصُّور احترازاً عن الهيولى الثَّانية الَّتي أخذت الصّورة فيها ـ أعني المادَّة ـ وهي الجسم.

الثَّانية: استعداد متوسط لتحصيل النَّظريَّات بعد حصول الضَّروريَّات بالأولى، ويسمَّىٰ عقلاً بالملكة، يعني بالقوَّة لا بالفعل.

الثَّالثة: استعداد قريب لاستحضار النَّظريَّات متى شاء، ويسمَّىٰ عقلاً بالفعل، وقيل: يسمَّىٰ هذا عقلاً مستفاداً.

الرَّابعة: الكمال، وهو تحصيل النَّظريَّات مشاهدة، ويسمَّىٰ عقلاً مستفاداً، وقيل يسمَّىٰ هذا عقلاً بالفعل، وقد يعتبر هذا بالقياس إلى جميع مدركاته، بحيث لا يغيب عنه شيء، وهو بهذا المعنى إنَّما يكون في الآخرة، كذا قيل. ومنهم من جوّزه في الدُّنيا لنفوس قويَّة لا تشتغل بشيء، ولا شكَّ في وجوده في الدُّنيا مع أهل العصمة ﷺ وهو قوله تعالى: «ولا أكملتك إلا فيمن أحب» وأهل

محبته على الحقيقة محمَّد وأهل بيته الطَّاهرين عليه وعليهم السلام ومن دونهم شيعتهم من الأنبياء والمرسلين والخصّيصين من أتباعهم.

مراتب العقل العملي:

وللثَّاني: وهو العقل العملي أيضاً أربع مراتب:

الأولى: تهذيب الظاهر باستعمال الشَّرائع المعنويَّة.

الثَّانية: تهذيب الباطن من المهلكات الرَّديَّة، وترك الشَّواغل عن عالم الغيب.

الثالثة: تجلّي النَّفس بالصّور القدسيَّة بعد القرب والاتصال بعالم الغيب بمباشرة روح اليقين.

الرَّابعة: انجلاء ضياء المعرفة بالفؤاد واستغراقه بأنوار الجلال والجمال، وهو مقام الصّدق في المحبَّة مع الله في جميع المواطن، بحيث لا يفقده حيث يحبّ ولا يجده حيث يكره.

ما يطلق عليه اسم العقل:

واعلم أنَّ ما يطلق عليه اسم العقل اثنان:

أحدهما: الجوهر الدّرّاك للأشياء، وهو متعلّق بباطن الجسم الصَّنوبريّ الَّذي في الصَّدر، وهو القلب الَّذي عناه الله سبحانه بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾[1] تعلّق التَّدبير.

ومرادنا بقولنا: بباطن الجسم، أنَّه لا يتعلَّق بالأجسام إلاَّ بالواسطة، والواسطة هنا هي النَّفسُ المسماةُ بالصَّدر، فإنَّ المراد

---

(١) سورة الحج، الآية: ٤٦.

بالصدر هنا هو النَّفْس والخيال، فإنَّه صدر القلب الَّذي هو العقل الجوهريّ، وهو رأس من العقل الكلّيّ أو وجه منه، فالنَّفسُ مستنيرة بإشراقه عليها كاستنارة الجدار بإشراق الشَّمس عليه.

وثانيهما: فعله، وإدراكه، وبصره، وسمعه، وهو متعلّق بباطن الدِّماغ. ومرادنا بباطن الدِّماغ الَّذي في الرَّأس فعل النَّفس والخيال وإدراكهما، وبصرهما، وسمعهما، وذلك في دماغ الرَّأس، فهما ـ أي فعل النَّفس والخيال ـ وإدراكهما وبصرهما وسمعهما مشرقان بإشراق وجه العقل عليهما كإشراق النَّفس والخيال بإشراق القلب عليهما، والأوَّل رأس من عقل الكلّ، وذلك الرَّأس هو أمر الله الخاصّ بعقل ذلك الشَّخص، وعقل ذلك الشَّخص الخاصّ به الَّذي يقبل الزِّيادة والنقصان هو إشراق وجهه، أعني الرَّأس الخاصّ به من العقل الكلّيّ عليه، فالإشراق عقل الشَّخص يزيد بإصلاح قلبه بحسن الغذاء وبالأعمال الصَّالحة والنِّيَّات الخالصة، وينقص بعكس ذلك.

وأمَّا وجهه الخاصّ به من العقل [عقل خ ل] الكل فلا يزيد ولا ينقص، والمستفاد وبالفعل هو القابل للزِّيادة والنّقصان، وحيث كان اختيار المصنّف أنَّ المستفاد هو النِّهاية جعله روح الإيمان، وكان الَّذي يجول في خاطري أنَّ المرتبة الثَّالثة هي المستفاد وبالفعل هي الرَّابعة.

ثمَّ اعلم أنَّ روح الإيمان ليست هي العقل، لأنَّ العقل هو وجه الوجود، أعني الفؤاد الَّذي هو حقيقة الشيء من ربّه، وهو نور الله الَّذي ينظر به المؤمن، وله هيكل معنويّ مركَّب من حدود جبروتيَّة معنويَّة، أحدها: روح الإيمان، فروح الإيمان ركن من أركان العقل الشَّرعيّ، لأنَّه نور صوّر على هيئات هياكل التَّوحيد.

وقوله في وصف «المستفاد الَّذي صار عقلاً بالفعل بعدما كان عقلاً بالقوّة» يريد به الفعل ما يقابل القوَّة لا قسيم المستفاد.

العقل قوى للنفس الناطقة الإنسانية:

وقوله: «ومن روح القوَّة ـ أي المراد من روح القوَّة في الحديث ـ النَّفس النَّاطقة الإنسانيَّة وهي عقل هيولاني بالقوَّة» ليس بصحيح، لأنَّ العقل بجميع أنواعه قوى للنَّفس النَّاطقة الإنسانيَّة، لأنَّه إن أراد بها الفلكيَّة ـ أي الحيوانيَّة الحسِّيَّة ـ فهذه مركب للنَّفس الكليَّة الَّتي هي مركب العقل، وإن أراد بها النَّاطقة القدسيَّة، فالعقل من قواها، بل هو مركبها وهي روحه، لأنَّها هي الفؤاد مَنْ عَرَفَ نفسه فقد عرف ربّه، على أنَّ الإمام عليه السلام في نفس حديث الأرواح الخمس[1] فسَّرها بالقوَّة الَّتي يحمل بها الأثقال، ولهذا تكون في كلّ حيوان ناطق أو صامت، وأين هذه من العقل الهيولاني الَّذي النُّور الأولي، أعني أوَّل إشراق وجهه من العقل [عقل خ ل] الكلّ على باطن قلبه الصَّنوبريّ.

روح الشهوة النفس الحيوانية:

وكذلك قوله: «المراد من روح الشَّهوة النَّفس الحيوانيَّة» فإنَّ هذه هي الحسَّاسة الفلكيَّة الَّتي أصلها الأفلاك ومقرَّها القلب، لها قوى ثلاث: روح المدرج، وروح الشَّهوة، وروح القوَّة، والإمام عليه السلام حين ذكر الأرواح فسَّر روح القوَّة بالقوَّة الَّتي يحمل بها الثَّقيل، وروح الشَّهوة الَّتي بها يأكل ويشرب وينكح، وروح المدرج

---

(١) بصائر الدرجات: ص٤٤٥، باب ١٤.

الَّتي بها يدبُّ ويدرج ويمشي وكلّ الثلاث من قوى الحيوانيَّة الحسَّاسة الفلكيَّة.

وإنَّما فسَّرها بهذا حيث لم يأخذ الحديث من أصله، وإنَّما أخذه من اعتقاد ابن بابويه، فاقتصر على ما فيه ووجَّه الأرواح الثَّلاث على هذه المعاني الغيبيَّة.

والمراد من الطَّبيعيّ الَّذي هو مبدأ النّموّ هو النَّفسُ النَّباتيَّة، وهي غذاء تركّب من جزء من التُّراب، وجزء من الهواء، وجزء من النَّار، وجزأين من الماء بعد تعديلها وتميّزها عن الغرائب على ما قرَّر في العلم الطَّبيعيّ.

متعاقبة ومتساوقة:

قوله: «وهذه الخمسة متعاقبة الحُصُول على التَّدريج» يريد أنَّ كلّ واحدة شرط لما بعدها والشَّرط سابق على المشروط فتكون متعاقبة في حصولها للشَّيء شيئاً فشيئاً.

وهذا الكلام ربَّما يجري في البعض لكن ليس على ترتيب ما ذكره، لأنَّ الثلاثة الأواخر ـ أعني روح القوَّة وروح الشَّهوة وروح المدرج ـ في الحقيقة متساوقة لكون كلّ واحدة من متمِّمات الأخرى، لكن إذا غفلنا عن هذا النَّظر في الحقيقة واعتبرنا الظَّاهر، فالحصُولُ قسمان: حصول دهريّ وحصول زمانيّ.

أمَّا الحصُولُ الدَّهري فالسَّابقة روح القدس بما لا يكاد يتناهى، وفي الحصول الزَّمانيّ هي آخرها حصولاً. ومن دون روح القدس في الحصول الدَّهريّ روح الإيمان، وهي قبل روح القدس في الزَّمانيّ [الزَّمان خ ل]. ومن دونها روح القوَّة في الحصول الدَّهريّ،

لكونها من آثار الطَّبيعة الكلّيَّة كما أشار سبحانه إليه، قال تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝﴾[1] وهو جبرئيل عليه السلام حامل النُّور الأحمر، وهو الطَّبيعة. ومن دون روح القوَّة روح المدرج في الدَّهريّ، وهي بعد روح الشَّهوة في الحصول الزَّمانيّ، لأنَّ روح الشَّهوة هي ميله إلى التَّكوّن والغذاء، وهو حاصل في النّطفة.

(١) سورة النجم، الآيتان: ٥ ـ ٦.

في قول المصنف:
فالإنسان ما دام في الرحم ليس له إلا النفس النباتية...

قال: فالإنسان ما دام في الرَّحم ليس له إلاَّ النَّفسُ النَّباتيَّة، ثمَّ تنشأ له بعد الولادة النَّفس الحيوانيَّة ـ أعني القوَّة الخياليَّة ـ ثمَّ يحدث له في أوان البلوغ الحيوانيّ [الحيوانية خ ل] والاشتداد الصّوري النَّفس النَّاطقة، وهو العقل العلمي. وأمَّا العقل بالفعل فلا يحدث إلاَّ في أفراد البشر وهم العرفاء والمؤمنون حقاً بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وأمَّا روح القدس فهو المخصوص بأولياء الله.

أقول: قوله: «فالإنسان ما دام في الرَّحم ليس له إلاَّ النَّفس النَّباتيَّة»، يدلُّ على أنَّه يريد بتلك الأرواح المذكورة [ما فوق ـ خ] الماديات لحصره [بحصره خ ل] الإنسان من النّطفة إلى الولادة في النَّفس النَّباتيَّة، وقد أشرنا إلى أنَّ أرواح [روح خ ل] الشهوة مساوقة للنَّباتيَّة، لأنَّ النّمو إنَّما يكون بالاغتذاء بالملائم، ولا نعني بروح الشَّهوة إلاَّ الميل إلى الملائم، وهذا موجود في النّطفة، وإلاَّ لم تكن علقة. نعم هي في الحيوان أظهر، وهي تلك بعينها، ولكنَّها قبل ضعيفة لضعف إحساس النّطفة بالنّسبة إلى إحساس الحيوان وإن كانت فيما وراء هذا العالم ظاهرة.

قال أمير المؤمنين (صلوات الله عليه): «إنَّ لله في كل يوم

ثلاثة عساكر: عسكر ينزلون من الأصلاب إلى الأرحام، وعسكر ينزلون من الأرحام إلى فضاء الدُّنيا، وعسكر يرتحلون من الدُّنيا إلى الآخرة»[١] انتهى.

والمصنف تَكَلَّفَ هذا التَّأويل بصرف تلك القوى إلى النُّفوس لأجل ذكرها بلفظ الأرواح.

والإمام عليه السلام بيَّن أنَّ روح القوَّة مثلاً بها يحمل الثَّقيل، وروح المدرج بها يسعى ويدبّ ويدرج، وروح الشَّهوة بها يأكل ويشرب وينكح[٢] وكل هذه أرواح مزاجيَّة، وهي قوى للنَّفس الحيوانيَّة الحسّيَّة، لا أنَّ روح القوَّة الَّتي يحمل بها الثَّقيل هو العقل الهيولانيّ كما توهَّمه، ولا أنَّ روح الشَّهوة الَّتي بها يأكل ويشرب هو القوَّة الخياليَّة، ولا أنَّ روح المدرج هو الَّذي يحدث عند البلوغ الحيوانيّ.

فعلى قوله: «لا يقدر على المشي [الشَّيء خ ل] قبل البلوغ حتَّى يحصل له العقل العلميّ» أي الكسبيّ وأين كلامه من كلام الإمام عليه السلام وإنَّما تكلَّف هذا التَّأويل البعيد حيث أنَّ الإمام عليه السلام عبَّر عنها بالأرواح، والمصنّف لا يعرف من الأرواح إلاَّ المجرّدات.

المرتبة الثالثة من العقل وهو المستفاد:

وقوله: «وأمَّا العقل بالفعل فلا يحدث إلاَّ في أفراد البشر» ويريد به المرتبة الثَّالثة من العقل وهو المستفاد، ويريد به ما أراد

---

(١) البحار: ج٨٧، ص٢٤٢، باب ٩. روضة الواعظين: ج١، ص٤٩. شرح نهج البلاغة: ج٢٠، ص٣١٨.

(٢) البحار: ج١٧، ص١٠٦، باب ١٦. البصائر: ص٤٤٩، باب ١٤. تحف العقول: ص١٨٨.

الإمام عليه السلام من روح الإيمان، وليس كما أراد، لأنَّه عليه السلام يعني بروح الإيمان نور اليقين الناشىء عن الأعمال الصَّالحة والنِّيَّات الخالصة، لا التَّلوين النَّاشىء من مداومة قراءة المثنويّ وأوهام الملاً رومي كما قال وهم العرفاء، وعطفه المؤمنين على العرفاء يدلُّ على أنَّهم غيرهم.

وعلى كلّ تقدير فإنَّما يعني ما يزنه بميزانه، فالمؤمنون حقاً بالله عندهم [عنده خ ل] الَّذين يقولون: إنَّ بسيط الحقيقة كل الأشياء وأمثالُ هذا في الملائكة والكتب والرُّسل واليوم الآخر، فإنَّ اللَّفظ وإن صحَّ في أصل الوضع لم يصحّ في نفس إرادته.

وأمَّا روح القدس، فكما قال مخصوص بأولياء الله إلاَّ أنَّ المراد منها في هذا المكان غير الملك الَّذي يسدّدهم عليهم السلام، بل المراد به نفوسهم الملكوتيَّة الإلٰهيَّة الَّتي أصلها العقل، منه بدت وعنه وعت كما يأتي إن شاء الله.

في قول المصنف:
وهذه الأرواح الخمسة أنوار متفاوتة...

قال: وهذه الأرواح الخمسة أنوار متفاوتة في شدَّة النُّوريَّة وضعفها، كلّها موجودة بوجود واحد، أي مراتب مندرجة [متدرّجة خ ل] الحُصُول فيمن وجدت له، والَّذي يَعْضُدُ ما ذكره صاحب الاعتقادات من طريق الرِّواية ما نقل عن كميل بن زياد أنَّه قال: سألت مولانا أمير المؤمنين (صلوات الله عليه وعلى أولاده أجمعين) فقلتُ: يا أمير المؤمنين أُريد أن تعرّفني نفسي، قال: «يا كميل أيّ نفس تريد أن أُعرّفك؟» قلت: يا مولاي، وهل هي إلاّ نفس واحدة؟ قال: «يا كميل إنَّها هي أربعة: النَّامية النَّباتيَّة، والحسِّيَّة الحيوانيَّة، والنَّاطقة القدسيَّة، والكلّيَّة الإلٰهيَّة، ولكلّ واحدة من هذه خمس قوى وخاصيّتان، فالنَّامية النَّباتيَّة لها خمس قوى: جاذبة، وماسكة، وهاضمة، ودافعة، ومربيَّة، ولها خاصيتان: الزِّيادة والنّقصان، وانبعاثها من الكبد. والحسِّيَّة الحيوانيَّة لها خمس قوى: سمع، وبصر، وشمّ، وذوق، ولمس، ولها خاصيّتان: الرِّضا والغضب، وانبعاثها من القلب. والنَّاطقة القدسيَّة لها خمس قوى: فكر، وذكر، وعلم، وحلم، ونباهة، وليس لها انبعاث، وهي أشبه الأشياء بالنُّفوس الملكيَّة، ولها خاصيتان: النَّزاهة والحكمة. والكلّية الإلٰهيَّة لها خمس قوى: بقاء في فناء، وسقم في شفاء [ونعيم في شقاء خ ل] وعزّ في ذلّ، وفقر في غناء، وصبر في بلاء، ولها خاصيّتان:

الرِّضا والتَّسليم، وهذه الَّتي مَبْدَؤُها من الله وإليه تعود، قال الله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[1] وقال: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾﴾[2] والعقل وسط الكلّ»[3].

أقول: قوله: «وهذه الأرواح الخمسة أنوار متفاوتة في شدَّة النُّوريَّة وضعفها» ليس بصحيح، لأنَّ شأن المتفاوتة في الشدَّة والضّعف أن تكون من نوع واحد كما ذكره بقوله: «وكلّها موجودة بوجود واحد» وهذه شهادة منه أنَّ روح القدس الَّتي ربَّما رفع رتبتها عن [من خ ل] الإيجاد، بل قال: «إنَّها لم تخرج من (كن)» كما يظهر من كلامه السَّابق لمن تدبَّر فيه. وروح الشَّهوة الحيوانيَّة كما قال من نوع واحد ليس بينهما فارق ولا مميّز إلاَّ شدَّة روح القدس وضعف روح الشَّهوة، لأنَّ الخمس كلّها موجودة بوجود واحد من طينة واحدة، ولا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله العلي العظيم.

وقد أشرنا أنَّ روح القدس لم يخرج منها شيء ولم يخلق منها شيء إلاَّ الأربعة عشر معصوماً ﷺ إن أُريد بها صفة النَّفس الكلّيَّة كما يأتي، وإن أُريد بها العقل أو الملك لم ينزل في غيرهم.

نعم خلق الله من شعاعها أرواح أنبيائه [الأنبياء خ ل] ورسله مائة ألف نبيّ وأربعة وعشرون ألف نبيّ، وذلك بعدما مضى منذ خلقوا ﷺ ألف دهر كلّ دهر مائة ألف سنة، وبقي الأنبياء يدينون الله سبحانه بدين الأربعة عشر ﷺ ألف دهر كذلك. ثمَّ خلق من شعاع أرواح الأنبياء ﷺ أرواح المؤمنين، أعني الأرواح النَّاطقة

---

(١) سور الحجر، الآية: ٢٩.
(٢) سورة الفجر، الآيتان: ٢٧ ـ ٢٨.
(٣) البحار: ج٥٨، ص٨٥ تذييل.

القدسيَّة للمؤمنين الَّتي عناها أمير المؤمنين عليه السلام بقوله السَّابق[1] الَّتي ليس لها انبعاث، وهي أشبه الأشياء بالنُّفوس الكلّية [الملكيَّة خ ل]، ومن أشعَّتها خلق نفوس الملائكة، ومن أشعَّة نفوسهم خلق النَّفس الحيوانيَّة، وأين هذا من ذلك [ذاك خ ل]؟ وكيف تكون الخمس موجودة بوجود واحد؟ بل ليست بوجود واحد ولا بإيجاد واحد إلاَّ على رأي المصنف بأنَّ كل الأشياء بوجود واحد، وهو وجود [بوجود خ ل] صانعها، فإن أراد هنا ما يعتقده كما ذكر سابقاً فقد أبطل مدلولات الألفاظ ومعانيها كما أبطل الاعتقاد.

هل الأرواح مندرجة الحصول؟:

وقوله: «فإنَّها مندرجة [متدرّجة خ ل] الحُصُول فيمن وجدت له» يعني به أنَّ حصولها لمن هي فيه على التدريج كحصولها في نفسها في مراتب وجودها، وعلى قوله فما أكبر روح الشَّهوة وما أصغر روح القدس، لأنَّ الَّذي بينهما درجتين: روح القوَّة وروح الإيمان. والحاصل لا فائدة في البيان هنا ولا في العتاب.

وقوله: «ويعضد ما ذكره صاحب الاعتقادات» إلخ هذا لا يعضُده وليس بينهما مناسبة، لأنَّ حديث الأرواح يذكر فيه قوى النَّفس النَّاطقة وملكاتها، وقوى جسدها وطبيعته، وحديث كميل في تعداد الأنفس ذواتها لا صفاتها، ولهذا كانت الأنفس باعتبار ذواتها أربعاً، والأرواح خمس، لأنَّ روح القدس في الحديث الأوَّل صفة النَّفس الكلّيَّة الإلٰهيَّة في حديث كميل، وروح الإيمان صفة النَّاطقة القدسيَّة، وروح القوَّة وروح الشَّهوة وروح المدرج صفات وقوى

(١) البحار: ج٥٨، ص٨٥ تذييل.

للحيوانيَّة الحسِّيَّة بمعونة القوى الجسمانيَّة الَّتي هي قوى النَّفس النَّباتيَّة.

النفس النامية النباتية:

والنَّفس النَّامية النَّباتية: هي مركَّبة من العناصر الأربعة، جزء من الغذاء النَّاري، وجزء من التُّرابيّ، وجزء من الهوائيّ، وجزءان من المائي اجتمعت الخمسة واتحدت بالانحلال حتَّى صارت كيموساً، فنضجت بنظر الكواكب، فصارت نفساً نباتيَّة نامية، ولها خمس قوى نستمدّ منها ما تلطَّف لها [تلطّفه بها خ ل] من الأغذية.

جاذبة من المرّة الصفراء وما تقوم مقامها كما في الشَّجر من الحرارة واليبوسة، وهي ركن العنصر النَّاريّ، وشأنها جذب مادَّة الغذاء وجذب الغذاء بعد تخليصِه من المادَّة.

وماسكة من المرّة السَّوداء وما يقوم مقامها [مقامهما خ ل] من اليبوسة والبرودة، وهي الرُّكن التُّرابيّ، وشأنها إمساك الغذاء على ما يناسبه.

وهاضمة من الدم وما يقوم مقامه، ومنبعها الكبد من الحرارة والرُّطوبة، وهي الرُّكن الهوائيّ، وشأنها ضمّ المادَّة والكيلوس والكيموس وإحالته من نوع العضو.

ودافعة من البلغم وما يقوم مقامه، ومنبعها الرّئة من الرطوبة والبرودة وهي [هو خ ل] الرُّكن المائي، وشأنها دفع الغذاء إلى العضو ودفع فاضله إلى ما بعده.

ومربية، وهي قوَّة من النَّفس تفعل النَّفس بها تنمية الأعضاء بما

هو من نوعها من الغذاء، فهي فعل النَّفس النَّامية، لأنَّها تألَّفت من طبائع الأربع السَّابقة، فكانت طبيعة خامسة.

فللنَّفس النباتية خمس قوى، أربع مركَّبة كل واحدة من طبيعتين، والخامسة من الجميع لاحتياج الرتبة [التَّربية خ ل] إلى الكلّ، لأنَّ النّمو يحتاج إلى الأربع السَّابقة على جهة الشيوع لا التَّمايز.

وللنَّفس النَّامية خاصيّتان:

الزِّيادة: عند اتصال الغذاء على الوجه الملائم المقارب للاعتدال وهي النّمو.

والنُّقصان: عند اختلال الشَّرائط، وهو الذُّبول وانبعاث النَّفس النَّامية من الكبد لأنَّها محلّ الرُّطوبة والحرارة، واللذين هما علَّة الهضم الَّذي هو علَّة الاتّحاد الَّذي هو منشأ النَّفس النَّامية.

النفس الحسية الحيوانية:

والثَّانية النَّفس الحسِّيَّة الحيوانية: وهي من النُّفوس الفلكيَّة، لأنَّ النَّفس النَّامية مقرّها الدَّم الأصفر المتعلّق بالعلق، الدَّم الَّذي في تجاويف القلب من الجانب الأيسر أكثر، فتلك الأجزاء اللَّطيفة الَّتي هي النَّفس النَّامية إذا اعتدل نضجها حتَّى كانت بخاراً لطيفاً بتأثير أشعَّة الكواكب كالشَّمس والقمر والنُّجوم، وبمرّ اللَّيل والنَّهار تلطّف ذلك البخار المعتدل في ميزانه ونضجه، حتَّى ساوى جرم الأفلاك، فأشرقت عليه النَّفس الفلكيَّة، فتحرك بحركتها.

مثاله إذا قربت خشبةً يابسةً من الجمر الملتهب فإنَّها تصفرّ ثمَّ تسود بحرارة الجمر، ثمَّ تشتعل فيها النَّار وإن لم تتّصل بها، لأنَّها

بحرارتها تكلَّست حتَّى صارت فحماً، فتعلّقت النَّار بها بواسطة الهواء المتصل بالجمر وبالخشبة، فهذه هي النَّفس الحيوانيَّة الحسِّيَّة، وتكون في كل حيوان برّي أو بحريّ من إنسان أو غيره، مؤمن أو كافر، نبي أو غيره. كما أنَّ النَّباتيَّة تكون في كلّ من ذكر وتكون في سائر النَّباتات، بل قد تكون في ما دون النَّباتات من البرازخ كالمرجان، فإنَّه وإن كان من الأحجار فهو من الأشجار، لأنَّه ينمو، ولذا قيل: إنَّه برزخ بين النَّبات [النَّباتات خ ل] والمعدن.

ولها خمس قوى تدرك بها المحسوسات:

سمع: تدرك به الأصوات، إذا دقَّ الصَّوت بواسطة الهواء باب سمعها أدركته بصوته في حجابها، وهو الطَّبل المصنوع على باب الدِّماغ من خرق الأذنين.

وبصر: تدرك به الألوان والأضواء بانطباع صورها في جليدية العينين بالقوَّة الَّتي في تقاطع قصبتي العينين.

وشمّ: تدرك به روائح الأشياء بواسطة حلمتي المنخرين بانبساطهما في الرائحة الطَّيِّبة وانقباضهما في الخبيثة.

وذوق: تدرك به الطُّعوم بواسطة اللِّسان بنفوذ لطيف من ذي الطَّعم ملائم أو منافر في تجاويف مسامّه.

ولمس: تدرك به لين الأشياء وخشنها برقَّة [قوَّة ـ خ] إحساس سارية منها في سائر الجَسَد، إلاَّ أنَّها في أنملة السَّبَّابة أقوى لشدَّة رقَّة الإحساس فيها.

ولها خاصيّتان: الرِّضا والغضب، والرِّضا اختيار الشيء وطمأنينة القلب عنده لانبساط ببرودة الرُّوح، والغضب بالعكس، وهو

غليان دم القلب لطلب الانتقام لالتهاب حرارة النَّفس وانبعاثها من القلب، لأنَّ سبب تعلّقها من الأفلاك بالحيوان هو الأبخرة المعتدلة في الوزن والنُّضج، المتعلّقة بالدَّم الأصفر، المتعلق بالعلق الدَّم الكائنة في تجاويف القلب من الجانب الأيسر منه أكثر كما مرّ.

النفس الناطقة القدسية:

والنَّفس النَّاطقة القدسيَّة: وهي جوهر نورانيّ، ووصف قدسيّ إلٰهيّ، وأُنموذج تصويري فهوانيّ، وكتاب صوريّ ربَّانيّ، فهي هيكل التَّوحيد والمثل المنزّه عن التَّحديد، أصلها النُّور، ووكرها قمة الطّور.

ولها خمس قوى:

فكر من عطارد.

وذكر من زحل.

وعلم من المشتري.

وحلم من القمر.

ونباهة من الشَّمس، وليس لها انبعاث لتجرّدها من المموادّ العنصريَّة والمدد الزَّمانيَّة، وهي أشبه الأشياء بالنُّفوس الملكية الَّتي هي عالية عن [من خ ل] الموادّ عارية عن القوَّة والاستعداد.

ولها خاصيّتان:

النَّزاهة: لتقدّسها عن أوساخ الطَّبيعة، وانطباعها بموافقة أحكام الشَّريعة.

والحكمة: لتلاشي إنّيَّتها في الأنوار العقليَّة. وروي عن

الصَّادق ﷺ: أنَّه قال: «إنَّ الصّورة الإنسانيَّة أكبرُ حجَّة الله على خلقه وهي الكتاب الَّذي كتبه بيده، وهي الهيكل الَّذي بناه بحكمته، وهي مجموع صور العالمين، وهي المختصر من اللوح المحفوظ، وهي الشَّاهد على كل غائب، وهي الحجَّة على كلّ جاحد، وهي الصِّراط المستقيم إلى كلّ خير، وهي الصِّراط الممدود بين الجنَّة والنَّار»[١] انتهى.

وهذه النَّفس شعاع من النَّفس الرَّابعة أعني النَّفس الكلّيَّة الإلٰهيَّة، فهي بالنّسبة إلى الكلّيَّة نور وعرض قائم بها ـ أي بنورها ـ قيام تحقّق وهو القيام الرُّكني وهيكل الإنسان الظَّاهر ظلّ هيكلها، فهو مثلها وهي أصله تتعلَّق بهذا البدن تعلّق إشراق، لأنَّها لا تنزل من روحها، وإنَّما هي كما قال الشَّاعر:

هي الشَّمسُ مسكنها في السَّماء فعزِّ الفؤادَ عزاءً جميلا
فلنْ تستطيعَ إليها صعودا ولن تَستطيعَ إليكَ النُّزولا

النفس الكليَّة الإلهية:

والرَّابعة النَّفس الكليَّة الإلٰهيَّة: هي الكتاب المبين، والكتاب الحفيظ، واللَّوح المحفوظ، والنُّور الأخضر، والكون المائي، و(الباء) من بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم وهي[هو خ ل] اسم الرَّحمٰن، وهو شريك الفرقان، وهي نفس الله الَّتي لا يعلم ما فيها عيسى ابن مريم في قوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾[٢] ويأتي بعض أوصافها في حديث الأعرابي.

(١) التعليقة على الفوائد الرضوية: ص٥٣.
(٢) سورة المائدة، الآية: ١١٦.

ولها قوى خمس:

بقاء بالله في الفناء في سبحات وجهه.

وسقم [ونعيم خ ل] من خشيته في شفاء [شقاء خ ل] نعمته ورحمته.

وعزّ بخدمته وعبادة [وعبادته خ ل] وتفويض الأُمور إليه، في ذلّ عبوديّتها لعزّ ربوبيته.

وفقر مغنٍ إليه في غنى التَّوكّل عليه.

وصبر على المكروه في بلائه.

ولها خاصيّتان:

الرِّضا بما يفعله، وهو العبوديَّة الخالصة.

والتسليم له في كلّ ما يجريه، وهذه النَّفس الَّتي مبدؤها من الله، أي من فعله ومحبته، لا من ذاته، لأنَّه لا يخرج منه شيء ولا يعود إليه شيء، ولكن كل شيء مبدؤه من الله، أي من أصله الصَّادر عن فعل الله تعالى، فإنَّه يقال له من الله وإليه تعود أي إلى مبدئها من أثر فعله تعود كما قال: ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾[1] أي إلى حكمه وتقديره وقال الله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[2] وهي روح خلقها وكرَّمها وشرَّفها بالانتساب إليه والاختصاص به كما قال: «بيتي وعبدي»[3] كما شرَّفها بانتساب مبدئها منه وعودها إليه وقال تعالى:

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.
(٢) سورة الحجر، الآية: ٢٩.
(٣) الاعتقادات: ص٢٣.

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨﴾[1] أي: ارجعي راضية بمأواك [بما أراك خ ل] من فضله ورحمته ورضوانه، مرضية، أي راضياً لك وعنك، شاكراً لأعمالك.

«والعقل وسط الكل» أي: باطن هذه النُّفوس الأربع لأنَّها تنزّلاته في إدباره حين قال تعالى له: أدبر فأدبر أو في إقباله إليها عنه حين قال تعالى: أقبل فأقبل، ففي النُّزول نزل بها وفي الصعود صعد بها.

وروي أنَّ أعرابياً سَأَلَ أمير المؤمنين عليه السلام عن النَّفس، فقال عليه السلام: «عن أيّ الأنفس [النفس خ ل] تسأل؟» فقال: يا مولاي هل النَّفس عديدة؟ فقال عليه السلام: «نعم، نفسٌ نامية نباتيَّة، ونفسٌ حسّيَّة حيوانيَّة، ونفسٌ ناطقة قدسيَّة، ونفسٌ إلٰهيَّة ملكوتيَّة».

فقال: يا مولاي ما النَّباتية؟ قال: «قوَّة أصلها الطبائع الأربع، بدءُ إيجادها عند مسقط النّطفة، مقرّها الكبد، مادّتها من لطائف الأغذية، فعلها النّموّ والزّيادة، وسبب فراقها اختلاف المتولدات [المولّدات خ ل]، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة».

فقال: يا مولاي وما النَّفس الحيوانيَّة؟ قال: «قوَّة فلكيَّة، وحرارة غريزيَّة أصلها الأفلاك، بدءُ إيجادها عند الولادة الجسمانية، فعلها الحياة، والحركة، والظّلم، والغشم، والغلبة واكتساب الأموال، والشَّهوات الدّنيويَّة، مقرّها القلب، سبب فراقها اختلاف المتولدات، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود

(١) سورة الفجر، الآيتان: ٢٧ ـ ٢٨.

مجاورة، فتنعدم صورتها، ويبطل فعلها ووجودها، ويضمحلّ تركيبها».

فقال: يا مولاي وما النَّفس النَّاطقة القدسيَّة؟ قال: «قوَّة لاهوتيَّة بدء إيجادها عند الولادة الدّنيويَّة، مقرّها العلوم الحقيقية الدِّينيَّة، موادّها التأييدات العقليَّة، فعلها المعارف الرَّبانيَّة، فراقها عند تحلّل الآلات الجسمانية، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدئت عود مجاورة لا عود ممازجة».

فقال: يا مولاي، وما النَّفس اللاَّهوتية الملكوتيَّة؟ فقال: «قوَّة لاهوتيَّة، وجوهرة بسيطة حيَّة بالذَّات، أصلها العقل، منه بدئت، وعنه وعت، وإليه دلَّت وأشارت، وعودتها إليه إذا كملت وشابهته، ومنها بدئت الموجودات وإليها تعود بالكمال، فهي ذات الله العليا، وشجرة طوبىٰ، وسدرة المنتهىٰ، وجنَّة المأوىٰ، من عرفها لم يَشْقَ، ومَنْ جهلها ضلَّ سَعْيُهُ وغوىٰ».

فقال السائل: يا مولاي وما العقل؟ قال: «العقل جوهر درّاك محيط بالأشياء من جميع جهاتها، عارف بالشيء قبل كونه، فهو علَّة الموجودات، ونهاية المطالب»[1] انتهى.

بدؤها عند مسقط النطفة:

أقول: «قوله عليه السلام بدؤها عند مسقط النّطفة» يعني في الرحم، إذ قبل سُقُوطها هي من المعادن، فلمَّا سقطت في الرّحم وكانت نطفة الرَّجل حارَّة يابسة التقت بنطفة المرأة وهي باردة رطبة، حصلت النّفرة بين ما هو كالنَّار وبين ما هو كالماء، فصرف الله

(١) التعليقة على الفوائد الرضوية: ص١١١.

تعالى بحكمته دم الحيض إليهما فتوسَّط بينهما، وفيه مزاج بارد يابس وهو التُّراب الَّذي أخذ مادّته الملك من الأرض من الموضع الَّذي إذا مات لا يدفن إلاَّ فيه، فَمَاثَهُ ومزجه بإذن الله (عزَّ وجلَّ) في النّطفتين، فببرودته يكسر حرارة نطفة الرَّجل لئلاً تحرق نطفة المرأة، وبيبوسته يكسر رطوبة نطفة المرأة لئلاً تطفىء نطفة الرجل، وتكون نطفة الرَّجل بقدر نصف نطفة المرأة ليعتدلا في الطَّبائع، والتُّراب قد يكون بقدر نطفة الرجل، أو نصفها، أو ربعها، أو سدسها، أو أقل، وكلّ هذه يكفي في مطلق التَّوفيق بينهما، إلاَّ أنَّه إذا كان بقدر نطفة الرَّجل أو أكثر ربَّما فسد المزاج فغلبت السَّوداء، فربَّما تكون محترقة، وإذا قلَّ كثيراً ربَّما فسدَ المزاج فتغلب الصفراء أو البلغم، وإذا كان بقدر النصف إلى ما يقرب من مساواة نطفة الرجل صلح المزاج وكانت السَّوداء معتدلة في رجحانها فيعتدل المزاج، فيكون عاقلاً، عالماً، حافظاً، زكيّاً، فإن خلص التُّراب من الشوائب كانت صافية فيكون حينئذٍ نبياً أو وصيّ نبي. قال الرِّضا عليه السلام: «ما بعث اللَّهُ نبيّاً إلاَّ صاحب مرّة سوداء صافية»[1] انتهى.

فإذا اجتمعت الأسباب تألفت القوَّة أي النَّفس النَّاميَّة النَّباتيَّة الَّتي بها يحصل العقد والنّموّ، وحينئذٍ بتقدير الله تعالى تحصل للمرأة حمى ضعيفة لتعين بحرارتها حرارة الرّحم، ليحصل التَّعفين الَّذي هو علَّة الانحلال، ليحصل الغذاء الَّذي به النّموّ، وليحصل العقد الَّذي هو علَّة الامتزاج. ولذلك قال عليه السلام: «بدؤها عند مسقط النّطفة»[2].

(١) البحار: ج١١، ص٦٤، باب ٢. تفسير القمي: ج٢، ص٣٣٤، باب ٥٣. القصص للجزائري: ص٩.

(٢) التعليقة على الفوائد الرضوية: ص١١٠.

قال عليه السلام: «وسبب فراقها اختلاف المتولدات» أي [و خ ل] المتولدات من الغذاء الطعام والشراب بزيادة أحد الطَّبائع الأربع بعضها على بعض حتَّى تُبْطِلَ الطَّاغيةُ الزَّائدةُ الأُخرى النَّاقِصةَ، فيبطلُ تركيب القوَّة المتألّفة من الكلّ بالاعتدال، فتفارق الأخلاط، فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة، فتلحق حرارتها بالنَّار، فتمتزج بها وتلحق رطوبتها بالهواء فتمتزج به وتلحق برودتها بالماء فتمتزج به، وتلحق يبوستها بالتُّراب فتمتزج به في [و خ ل] كل ذلك امتزاج استهلاك للتّميز [للتمييز خ ل] لا استهلاك فناء.

النفس الحيوانية من نفوس الأفلاك:

وقوله عليه السلام: «في النَّفس الحيوانية قوَّة فلكيَّة وحرارة غريزية أصلها الأفلاك» يريد أنَّ النَّفس الحيوانية من نفوس الأفلاك على نحو ما أشرنا إليه قبل، وهي حرارة لأنَّها من علَّة الكون وركن الحياة وغريزيَّة ـ أي طبيعيَّة ـ أصلها الأفلاك كما مرّ سابقاً، وهي في غيب النَّامية النَّباتيَّة، لأنَّ متعلّقها الَّذي هو الأبخرة المعتدلة وزناً ونضجاً كامنة في النّطفة الأمشاج، وفي غذائهما ـ أي النّطفتين ـ وفي التُّراب الَّذي يقال: إنَّه ليس منهما ولا من غيرهما، وهذه كلّها مختلطة بالغرائب والأعراض الفاسدة، فهي حينئذٍ متعلّقة في غيبها.

فإذا تخلصت من الأعراض الغريبة واتّحدت بالتَّعديل والنُّضج، ظهر المتعلّق المتخلّص المعتدل بالنُّضج، وظهرت النَّفس الكامنة فيه عند تمام الأربعة الأشهر الَّتي هي الولادة الجسمانيَّة، لأنَّ الجسم ولد النَّفس، وهو أوَّل إيجادها ـ أي ظهورها في متعلّقها ـ والولادة الثَّانية الَّتي هي الولادة الدّنياويَّة [الدّنيويَّة خ ل] وهي خروج الجنين من بطن أمّه صورة الأولى.

إيجادها وفعلها الطبيعي:

فقوله ﷺ: «إيجادها» إن أُريد به ظهورها من الغيب إلى الشَّهادة فهي الأُولى والثانية صورة لها، وإن أُريد به ظهورها إلى فضاء الدُّنيا فهو على الظَّاهر ظاهر، ولا يصحّ أن يراد بإيجادها من الغيب عند الولادة الظَّاهرة، كيف وهو الحاكم بوجودها وتحقّقها عند تمام الأربعة الأشهر.

وقوله «وفعلها» إلخ أي فعلها الطَّبيعي الحياة، أي التَّحرُّك بالإرادة والحركة، أي الكون الأوَّل في المكان الثاني والظّلم، أي وضع الأشياء في غير مواضعها، والغشم، أي الأخذ بعنف، والغلبة أي الاستيلاء واكتساب الأموال والشَّهوات الدّنيويَّة لشدَّة الحرص مقرّها القلب، لأنَّها متعلّقةٌ بالأبخرة الصَّافية المعتدلة النَّاضجة، المتعلّقة بالدَّم الأصفر، المتعلّق بالعلق الدَّم الكائنة في تجاويف القلب، سبب فراقها اختلاف المتولّدات، لأنَّها إذا اختلفت الطَّبائع وما تولد منها أَفْسَدَ القَوِيُّ منها ضدَّه، فلم يَبْقَ لها قرار لفساد مكانها وخرابه.

فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدئت، أي إلى نفوس الأفلاك عود ممازجة، لأنَّها من قوى متعدّدة من الأفلاك المتعددة، فإذا تفكَّك تركيبها بطلت، فامتزج كلّ جزء منها بأصله كقطر [كقطرة خ ل] الماء في البحر، فيبطل فعلها ووجودها ويبطل تركيبها.

النفس الناطقة قوة لاهوتية:

وقال ﷺ: «النَّفس النَّاطقة القدسيَّة قوَّة لاهوتيَّة ـ أي روحانية ـ بدءُ إيجادها عند الولادة الدّنيويَّة» معناه كما تقدَّم في الحيوانية الحسِّيَّة، بل سابقة على النّطفة، لأنَّها كانت في غيب النّطفة

المعنويَّة. ففي الكافي بسنده إلى أبي إسماعيل الصَّيقلي الرَّازيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ في الجنَّة لَشَجَرَةً تسمَّىٰ المزن، فإذا أراد الله أن يخلق مؤمناً أقطر منها قطرة فلا تصيب بقلة ولا ثمرة أكل منها مؤمن أو كافر إلاَّ أخرج الله تعالى من صلبه مؤمن»[1] انتهى.

فهي كامنة في النّطفة القاطرة من شجرة المزن على البقلة والثمرة [التَّمرة خ ل] فإذا أكلها انتقلت إلى الكيلوس، ثمَّ إذا صفى انتقلت إلى الكيموس، ثمَّ إلى النّطفة الَّتي في الصّلب، ثمَّ إلى الرّحم في النّطفة، ومنها إلى العلقة، ثمَّ إلى المضغة، ثمَّ إلى العظام، ثمَّ إذا تمَّت الخلقة ظهرت، ثمَّ إذا ولد طلعت كما مرّ مقرّها العلوم الحقيقيَّة الدِّينيَّة، أي العلوم المقرونة بالأعمال الصَّالحة، فإنَّها مسكن طمأنينتها موادها التأييدات العقليَّة أي استمدادها من الأنوار العقليَّة المشرقة على كنهها، فعلها المعارف الرَّبَّانيَّة، أي أنَّها تنزع إلى معرفة خالقها، فراقها عند تحلل الآلات الجسمانية الَّتي هي محل إشراقها وتعلّقها.

فإذا تحلّلت وتفكّكت بسبب اختلاف الأخلاط فارقت صاعدة إلى ربّها، راضيَّة بما قضى عليها، فتعود إلى ما منه بدئت عود مجاورة لا عود ممازجة، لأنَّ بدءها دائماً يتجدَّد في أوَّليّته، فإذا عادت إليه لم تمتزج به لأنَّه كان تحت بدئها حال رجوعها، فإذا صعدت إلى مبدئها المتجدد الأعلى لم تصل إليه إلاَّ وقد تجدّد لها بدءُ قبله وفوقه، وهكذا من فضل رفيع الدَّرجات الَّذي لا تفنى

(١) الكافي: ج٢، ص١٤. البحار: ج٥٧، ص٣٥٨، باب ٤١، وج٦٤، ص٨٤، باب ٣.

خزائنه، فلا تزال مجاورة لبدنها غير ممازجة له لتجدّدها، لتجدّد بدئها، ففي كلّ آنٍ لها بدء جديد.

النفس اللاهوتية قوة روحانية قدسية:

وقال عليه السلام: «النَّفس اللاَّهُوتيَّة الملكوتيَّة قوَّة لاهوتيَّة، أي روحانية قدسيَّة، وجوهرة بسيطة» إنَّما قال: جوهرة بسيطة، مع أنَّ النَّاطقة القدسيَّة كذلك، لأنَّ تلك، وإن كانت في نفسها جوهرة بسيطة لكنَّها بالنّسبة إلى هذه عرض مركب من شعاع هذه وظلّ هيئتها، فكانت هذه أحقّ بالجوهرة البسيطة حية بالذَّات، أي لا تموت، بل باقية بإبقاء الله، لأنَّها وجهه الَّذي لا يهلك [لا تهلك خ ل] إلى سائر خلقه وبالذَّات، لا أنَّ حياتها من فاضل نفس فوقها، كالنُّفوس الثَّلاث المتقدّمة، إذ ليس فوق هذه إلاَّ العقل، وهي مَرْكَبُهُ ومأواه، أصلها العقل لأنَّه لها كالنّطفة للجنين، لأنَّها تطوّره الثَّاني، والرُّوح تطوّره الأوَّل، فبه علمت، وبه نطقت، وإليه دلَّت وأشارت بأنَّه نورها وحياتها، وبه عملت وأطاعت كما قال تعالى: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾[1] فعلمه الله تحقّق العبوديَّة بحق الرُّبوبيَّة، فلما علمها تابت عن إنّيتها وأقامت الصلاة الَّتي أمرها بها، وآتت الزكاة فكانت أُختة بعد أن كانت بنته كما قال تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾[2].

قال عليه السلام: «وعودتها إليه إذا كملت وشابهته» أي كانت أُخته في الدِّين ومنها بدئت الموجودات كالنَّاطقة القدسيَّة، فإنَّها أوَّل من بدىء منها وإليها تعود. قال صلى الله عليه وآله: «ظهرت الموجودات من (باء)

(١) سورة المائدة، الآية: ٤.
(٢) سورة التوبة، الآية: ١١.

بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم»[١] رواه ابن أبي جمهور في المجلى وإليها تعود أي الموجودات بالكمال، فهي ذات الله العليا، قال عليه السلام: «يا من دلَّ على ذاته بذاته» أي بذاته الَّتي خلقها وكرَّمها وشرَّفها بنسبتها إليه، فقال: ذاتي كما قال: بيتي وعبدي، وشجرة طوبىٰ، وسدرة المنتهىٰ. طوبىٰ: اسم الجنَّة، وقيل: بلغة أهل الهند.

وفي الحديث: «شجرة طوبىٰ هي شجرة في الجنَّة أصلها في دار النَّبي صلى الله عليه وآله وليس مؤمنٌ إلاَّ وفي داره غصنٌ منها، لا تخطر على قلبه شهوة إلاَّ أتاه بها ذلك الغصن، ولو أنَّ راكباً مجدّاً سار في ظلّها مائة عام ما خرج، ولو طار من أسفلها غراب ما بلغ أعلاها حتَّى يسقط هرماً»[٢] وعن النَّبيّ صلى الله عليه وآله: «طوبىٰ شجرة في الجنَّة، أصلها في داري وفرعها في دار عليّ»، فقيل له: في ذلك، فقال: «داري ودار عليّ في الجنَّة بمكان واحد»[٣] انتهى.

أقول: وظاهر الحديث الثَّاني أنَّ شجرة طوبىٰ من باب إضافة الموصوف إلى صفته، لأنَّ طوبى من الطّيب وأُبدلت الياء واواً لمناسبة الضمة أو أنَّ الإضافة بيانيَّة.

والمراد في [من خ ل] تسمية هذه النَّفس القُدسيَّة بهذا الاسم إمَّا على نحو من المجاز أو لأنَّها أي الشَّجرة المذكورة صفتها و[او خ ل] مثلها أو خلقت منها على هيئتها.

---

(١) الأسرار الفاطمية: ص٢٣٥.
(٢) الكافي: ج٢، ص٢٣٩. البحار: ج٨، ص١١٧، باب ٢٣. أمالي الصدوق: ص٢٢١، المجلس ٣٩.
(٣) البحار: ج٨، ص٨٧، باب ٢٣. تأويل الآيات: ص٢٤٠. شواهد التنزيل: ج١، ص٣٩٦.

وسدرة المنتهىٰ في النِّهاية: «شجرة في أقصى الجنَّة إليها ينتهي علم الأوَّلين والآخرين ولا يتعدّاها» انتهى.

وعلى ما ذكره في النِّهاية هي هذه النَّفس الكلّيَّة لأنَّها هي اللَّوح المحفوظ، وليس وراءَه للعلم ذكر، وإنَّما ذلك للعقل والرُّوح، ومداركه هي المعاني المجرّدة عن المادَّة العنصريَّة والمدَّة الزَّمانيَّة والصّورة [الصُّور خ ل] الجوهرية والمثاليَّة.

والعلم: حقيقته الصُّور الجوهرية المجرّدة عن المادَّة العنصريَّة والمدَّة الزَّمانيَّة، والموجود منه في أذهان البشر غير ذهن علَّة الوجود، وهو أظلّة تلك الجواهر وأشباحها.

فالعلم: هو الصُّور، سواء كانت جوهرية أم شبحيَّة، فيكون كلّ علم للخلق منتهياً إليها، إذ ليس وراءها شيء من الصُّور. نعم وراءها معان في العقل ورقائق في الروح.

وجنَّة المأوىٰ عن ابن عبَّاس هي جنَّة تَأوي إليها أرواح الشُّهداء، وقيل: هي عن يمين العرش.

أقول: إن أُريد أنَّها تأوي إليها الأرواح، فهي عن يمين العرش، لأنَّها هي الرُّكن الأيمن الأسفل منه، وإن أُريد أنَّها تأوي إليها النُّفوس، فهي عن يسار العرش، لأنَّها هي الرُّكن الأيسر الأعلى منه، والنَّفس الكلّيَّة على فرض أنَّها مغايرة للرُّوح الكلّيَّة كما هو أكثر الاستعمالات والإطلاقات هي الرُّكنُ الأيسر الأعلى منه لأنَّ الرُّكن الأيمن الأسفل هو الرُّوح الكلّيَّة محلّ الرقائق ومبدؤها، والعقل الكلّي ركنه الأيمن الأعلى، والطَّبيعة الكلّيَّة ركنه الأيسر الأسفل منه، وهذه النَّفس هي الشَّجرة الطَّيِّبة.

وروى أبو حمزة الثّمالي أنّه سئل الباقر عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾[1] فقال عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أنا أصلها، وعليّ فرعها والأئمّة أغصانها، وعلمنا ثمرها، وشيعتنا ورقها، يا أبا حمزة إنّ الولد ليولد من شيعتنا فتورّق ورقة فيها، ويموت فتسقط منها ورقة» وقال رجل [الرجل خ ل] جُعلت فداك ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[2] قال: ما يفتي الأئمّة شيعتهم من الحلال والحرام»[3] انتهى.

وبالجملة فالمراد بها نفسهم الطّيّبة عليهم السلام الّتي هي اللّوح المحفوظ وباطن اللّوح المحفوظ وعلّته، فهي نفس الكرسي والباب الظّاهر عن [من خ ل] العلم.

العقل جوهر درّاك:

وقال عليه السلام: «والعقل جوهر دراك محيط بالأشياء من جميع جهاتها» يعني أنّ العقل جوهر مركّب من نور الأنوار أعني الحقيقة المحمّديّة، لأنّ مادّته منها وصورته من هيئتها، فهو وجهها إلى الأشياء، فهو علّة الأشياء كما أنّ الشُّعلة المرئية من السِّراج هي علّة جميع الأشعّة، كذلك العقل، فإنّه من نور الأنوار، كالشُّعلة من السِّراج فهو جوهر للأشياء درّاك محيط بالأشياء لكونها متقوّمة به تقوّم تحقّق، لأنّه من أمر الله الّذي به قام كلّ شيء، لا لأنّه بسيط كما أشار إليه المصنّف، بل هو مركّب من مادّة وصورة، وإنّما أحاط بها لأنّها إنّما قامت به وصدرت من النّفس الكلّيّة عنه، ومعنى

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٢٤.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٢٥.

(٣) بصائر الدرجات: ص٥٩، باب ٢.

قيام الأشياء به أنَّ جميع موادها في الغيب والشَّهادة من أشعّته، وصورها من هيئات أفعاله، صاغها في النَّفس الكلّيَّة وبثَّها منها، فهو علَّة الأشياء والنَّفس محلّها، ومنها ظهرت الموجودات.

في قول المصنف:
المشعر الثالث: في حدوث العالم
والعالم بجميع ما فيه حادث زماني...

قال: المشعر الثَّالث: في حدوث العالم.

العالم بجميع ما فيه حادث زمانيّ، إذ كلّ ما فيه مسبوق الوجود بعدم زماني، بمعنى ألاَّ هوية من الهويَّات الشَّخصيَّة إلاَّ وقد سبق عدمها وجودها سبقاً زمانيّاً. وبالجملة لا شيء من الأجسام والجسمانيَّات المادّيَّة فلكيّاً كان أو عنصريّاً، نفساً كان أو بدناً إلاَّ وهو متجدّد الهويَّة غير ثابت الوجود والشَّخصية، مع برهان لاح لنا من عند الله لأجل التدبّر في آيات الله وكتابه العزيز، مثل قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾﴾[2] وقوله: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾[3] وقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[4] وقوله: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[5] وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ

---

(١) سورة ق، الآية: ١٥.
(٢) سورة الواقعة، الآية: ٦١.
(٣) سورة النمل، الآية: ٨٨.
(٤) سورة إبراهيم، الآية: ١٩.
(٥) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾﴾[١] وقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ ... وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾[٣].

أقول: «العالم حادث» بمعنى أنَّه لم يكن فكوّنه سبحانه، يعني أنَّه تعالى كان ولم يكن معه غيره كائناً ولا مذكوراً أصلاً، ثمَّ جعله بعد أن كوَّنه مذكوراً بما هو هو.

ومراد المصنّف بالحادث من العالم هو ما وقع في الزَّمان لا ما سوى الله، فإنَّ ممَّا سوى الله الرّوح وهو ليس خارجاً من (كن) وما ليس خارجاً من (كن) لم يكن حادثاً، وعنده هي باقية ببقاء الله دون إبقائه. وعندنا المراد بالعالم الحادث هو كلّ ما سوى الله، وكلّ ما سوى الله فهو خارج من (كن) يعني مخلوقاً بها حتَّى (كن) نفسها فإنَّها مخلوقة بنفسها ولا دور، لأنَّ الدَّور إنَّما منع منه لاستلزامه المحال، وهو أنَّ الشَّيء يكون سابقاً على نفسه بمرتبتين أو أكثر، ولا تسلسل لعدم ترامي الحوادث، وأنَّ العقل والروح وغيرهما باقية بإبقاء الله تعالى لها بما يمدّها به، كلّ ما فني شيءٌ جدَّد شيئاً، وهو على كلّ شيء قدير.

هل العالم حادث زماني؟

وقوله: «العالم بجميع ما فيه حادث زمانيّ» غلط لأنَّ العقول

(١) سورة مريم، الآية: ٤٠.
(٢) سورة الرحمن، الآيتان: ٢٦ ـ ٢٧.
(٣) سورة مريم، الآيات: ٩٣ ـ ٩٥.

والنُّفوس من العالم وليست حادثة في الزَّمان، بل هي حادثة مخلوقة مركَّبة من الموادّ [موادّ خ ل] النُّورانيَّة والصُّور النُّورانيَّة قبل الزَّمان.

وأيضاً الزَّمان، هل هو شيء أم لا؟ فإن كان شيئاً فهل هو مخلوق أم قديم؟ فإن كان شيئاً مخلوقاً ففي أيّ ظرف خلق فيه؟ وإن كان كما توهمه بعضهم من أنَّه خلق في زمان موهوم، فننقل هذا الكلام إلى الموهوم لينطبق على المعلوم وإن كانوا كارهين، وإن كان قديماً فمع لزوم تعدّد القدماء لا يكون القديم ظرفاً للحوادث، وإن لم يكن شيئاً فالعالم لم يخلق في شيء.

مسبوق بعدم زماني أم لا؟:

وقوله: «إنَّ كلّ ما فيه مسبوق بعدم زمانيّ» صحيح على الظَّاهر وعلى الحقيقة ليس بصحيح، أمَّا صحَّته على الظَّاهر فظاهرة، لأنَّا نقول بحدوث العقول والنُّفوس ولم يكن في الزَّمان، وأحاديث أئمَّتنا صلوات الله عليهم كثيرة جداً في أنَّ الله خلقهم ﷺ أنواراً أو [وخ ل] أشباحاً قبل أن يخلق (عزَّ وجلَّ) أرضاً ولا سماءً، ولا ليلاً ولا نهاراً، ولا فلكاً ولا شمساً، ولا قمراً، ولاسيَّما على قول من يقول: لأنَّ [أنَّ خ ل] الزَّمان عبارة عن حركة الفلك، بل قال تعالى: «لولاك لما [ما خ ل] خلقت الأفلاك».

فدلَّ هذا ونظائره ممَّا هو أصرح في الدَّعوى، بأنَّ نور محمَّد وأهل بيته ﷺ [وأهلَ بيته الطَّاهرين خ ل] خلقه الله قبل خلق كلّ شيء، ولم يخلق قبله أو معه شيء، وحينئذٍ أين كان الزَّمان وتقسيم الحادث إلى ذاتيّ وزمانيّ؟ وإن كان لا مشاحَّة في الاصطلاح وأنَّ الأمر قد كان بأنَّ الله سبحانه خلق خلقاً قبل الزَّمان، وخلقاً مع الزَّمان، وخلقاً بعد الزَّمان، إلاَّ أنَّه ليس بشيء لإثارته شبهة القِدَم عند من ليس ثابت القَدَم، لأنَّ

العبارة الحقّ أنّ كلّ ما سوى الله سبحانه مخلوق، فقولهم: ذاتيّ وزمانيّ لا صلاح [لا اصطلاح خ ل] فيه إلاّ كما قال علي عليه السلام: «العلم نقطة كثّرها الجاهلون أو الجهّال»(١).

وأمّا أنّه على الحقيقة ليس بصحيح، فلأنّه أراد حصر الحوادث في الكائنات في الزّمان وليس بصحيح، ولأنّه قال: كلّ ما فيه فجعل جميع الأفلاك فيه وهو سابق لها وليس بصحيح، لأنّه الآن هو ظرف للأجسام أم خاصّة، ولا يكون ظرفاً لغيرها ولا غير ظرف، فإذا كان قبلها فقد وجد فارغاً من الحال فيه، أو ظرفاً للمجردات، وكلّ هذا لا يجوز حتّى عند المصنف.

ومن قال بأنّ الزّمان عبارة عن حركة الفلك، فقوله: ليس بصحيح أيضاً إذ يلزم منه وقوع الأفلاك، وهي أجسام خارجة عن [من خ ل] الزّمان، فلا يكون الزّمان غير ظرف، ولا ظرفاً للمجرّدات، ولا ظرفاً فارغاً في حال ولا الأجسام قبل الزّمان، لئلاً تقع في ظرف المجرّدات أعني الدّهر، ولا تقع بغير وقت، وكذلك حكم المكان، فكان الجسم وجد في الزّمان والمكان، والزّمان وجد في الجسم وللجسم، وفي المكان والمكان وجد فيهما ولهما، فوجود الثلاثة دفعة في الظُّهور، بمعنى أنّها متساوقة الوجود. وأمّا في الذّات، فالجسم سابق كسبق الكسر على الانكسار، لأنّه هو المادّة وهما من حدود الصّورة فافهم.

الهويات وعدمها ووجودها:

وقوله: «بمعنى ألاّ هويّةَ من الهويّات الشّخصيّة إلاّ وقد سبق عدمها

---

(١) عوالي اللآلي: ج٤، ص١٢٩.

وجودها سبقاً زمانياً» غلط، فإنَّ العقل الكلّي هويَّة شخصيَّة ولم يسبق عدمه وجوده في الزَّمان، بل ولا في الدَّهر إلاَّ بمعنى أنَّه لم يكن موجوداً في رتبة ما فوقه.

وأمَّا أنَّه يقال عليه أنَّه كلّيّ، فليس المراد أنَّه كلّيّ طبيعيّ لا يوجد في الخارج إلاَّ في أفراده، ولا منطقي لا يوجد في الخارج، وإنَّما يوجد في الذّهن، ولا كلّي عقليّ لأنَّه لا يوجد حينئذٍ في الخارج، ولا الكلّي العقلي كذلك، بل المراد يكون العقل كلّياً لكونه محيطاً بما تحته من العقول، بمعنى قيوميّته لها، لا بمعنى أنَّها أفراد له كالإنسان الطَّبيعي الكلّي، فإنَّ زيداً وعمراً وبكراً أفراده، لأنَّه في الحقيقة انتزعه الذّهنُ من شيء يتحقَّق في كل واحد منهم فهو ظلّهم وشبحهم في الذّهن، ولذا قيل: يوجد في الخارج في أفراده.

وليس المراد من العقل الكلّي هذا المعنى، بل مرادنا أنَّ العقل ذات شخصيَّة متميّزة بحدودها ومميّزاتها الشَّخصيَّة، فإنَّه ملك يؤدِّي إلى اللَّوح، وهو ملك يؤدِّي إلى إسرافيل كما مرّ، إلاَّ أنَّه نور خلقه الله وكمَّله بحسن قابليته عن ربّه، فخلق الله من فاضل كماله أشعَّة هي حقائق جميع العقول، وهي قائمة بفاضل وجوده، ومتذوتة بفاضل تذوّته كقيام شعاع الشَّمس بفاضل وجود الشَّمس، وتذوّته بفاضل تذوت الشَّمس.

فكون العقل كلّيّاً إنَّما هو بهذا المعنى لا بمعنى الكلي الطَّبيعيّ، أو المنطقي، أو العقلي، ليخرج بقوله: «الهويات الشَّخصية» بل هو هويَّة شخصيَّة متعيّنه بذاتها في الخارج، ولم يسبق عدمه وجوده في الزَّمان.

الأجسام والجسمانيات المادية وتجدد الهوية:

وقوله: «وبالجملة لا شيء من الأجسام والجسمانيَّات المادّيَّة إلخ»

لا يقال عليه إنَّه ما أراد بالهويَّات الشَّخصيَّة إلاَّ الأجسام بقرينة قوله هذا فلا اعتراض عليه، لأنَّا نقول: ليس اعتراضنا عليه من هذه الحيثيَّة، بل من حيث إنَّ قوله: «بمعنى إلَّا هوية من الهويَّات الشَّخصيَّة» يريد منه أنَّ العقل وسائر المجرّدات إنَّما خرج لعدم كونه متشخّصاً، لأنَّها كلّيَّات فلا تدخل في الزَّمان، فلا تكون من العالم الحادث كما أشار سابقاً إلى هذا المعنى في عدَّة مواضع من كتابه.

ثمَّ إنَّ قوله: فلكيّاً كان أو عنصرياً، نفساً كان أو بدناً إلاَّ وهو متجدّد الهويَّة، غير ثابت الوجود والشَّخصيَّة. هذا في الظَّاهر حق، ويأتي الكلام في الباطن.

فإن قلت: قوله: «نفساً كان أو بدناً» يدلُّ على أنَّه أراد بأنَّ النُّفوس من الأجسام وأنت تقول به، فلمَ أنكرتَ أن يكون [تكون] الأجسام في ظرف المجرّدات وأنت لا تنكر كون النُّفوس مجرّدة؟.

قلت: أمَّا كون النُّفوس أجساماً فهو حق، وهي آخر مراتب ما يصدق عليه اسم الأجسام من جهة العلوّ، ولكن إذا كانت أجساماً فهي هويَّات متشخّصة، فيجب أن تكون في الزَّمان كما يقوله المصنف، فهي حادث زمانيّ مع أنَّه لا يقول به. أمَّا نحن فنريد بالنُّفوس الجسميَّة والجسمانيَّة، لأنَّ النُّفوس الحيوانية الحسّيَّة من الأفلاك وهي أجسام فتكون الحسّيَّة جسمية وهي في الزَّمان.

ولهذا قلنا فيما تقدَّم تبعاً لقول أمير المؤمنين عليه السلام: «إنَّها إذا فارقت عادت إلى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة»[1].

وأمَّا النُّفوس العلويَّة فنسميها أجساماً باعتبار كونها مركَّبة من

---

(١) التعليقة على الفوائد الرضوية: ص١٠٧.

مادَّة هي نور ومن صورة شخصيَّة شبحية مقداريَّة هندسيَّة، وباعتبار أَنَّ فعلها منوط بالأجسام والزَّمان، ولهذا تسمعهم يقولون: إنَّ النُّفوس مفارقة في ذاتها للمادّيَّات مقارنة لها بأفعالها. ومن هنا عبَّرنا عنها بالجسمانيَّة لا الجسميَّة، لانتسابها إلى الأجسام بأفعالها لا بذاتها. ألا ترى أنَّك تدرك صور ما مضى وما لم يأت وأمثاله، وليست مدركاتك في الزَّمان، لأنَّ النَّفس بذاتها أدركتها ولو أردت أن تفعل شيئاً لم يكن فعلك إلاَّ في زماني، فلا يكون الزَّمان ظرفاً لشيء من المجرّدات وإن تعلقت أفعالها به.

وقولي: على قول المصنف متجدّد الهويَّة أنَّه حقّ في الظَّاهر، أُريد أنَّه إنَّما قال ذلك على جهة الحصر بأنَّ غير الأجسام غير متجدّد الهويَّة، وهذا المعنى باطل.

وقولي: ويأتي الكلام في الباطن إشارة إلى عدم صحَّة كلامه في نفس الأمر على إرادة الحصر، لأنَّ العقول والنُّفوس وكلّ ما سوى الله سبحانه مشترك في التَّجدّد إذ الحادث لا يستغني عن المدد، لا فرق بين العقول وغيرها ولا يمدّ إلاَّ بما لم يصل إليه قبل ذلك، وإذا وصل المدد إليه فلا بدَّ من كسره وصوغه بالمدد صوغاً جديداً، فهو أبداً يصاغ ويكسر ويصاغ، وهذا حكم كلّ ما سوى الله وآية هذا ما برهن عليه في العلم الطَّبيعيّ المكتوم، وهذا لا شبهة فيه إلاَّ في جهة واحدة عظمت فيها الشُّبهة على الأكثر حتَّى عثر فيها المحقّقون في طرفها الأعلى والأسفل.

أمَّا الأعلى فقال من أشرف على هذه الدَّقيقة: إنَّ الأشياء لا تبقى في آنَيْن، بل هي دائماً متجدّدة متبدّلة، فهي في كلّ آنٍ غيرها في الآن الآخر، وذلك كالنهر، فإنَّه وإن كان في الظَّاهر أنَّ ماءه

اليوم هو ماؤه أمس حتّى صحّ أن يقال: شربنا من هذا الماء بالأمس، مع أنَّه في كلّ آنٍ غيره في الآن الَّذي بعده، فزيد غيّره في الآن الآخر، وفي هذا فساد الثواب والعقاب، فلا تجد محسناً ولا مسيئاً، لأنَّه إذا أحسن ذهب مع إحسانه، فالموجود في كلّ آنٍ ليس بمحسن ولا مسيء.

وأمَّا الأسفل فقد أنكر آخرون التَّعبير [التغيير خ ل] والتَّبديل وفي هذا استغناؤه عن المدد، فيكون قائماً بنفسه باقياً بذاته، وكلا القولين باطل.

والحقّ أنَّه غير مستغنٍ عن المدد، وأنَّه يكسر ويصاغ في كل آنٍ فهو هو وهو غيره، كما قال الصَّادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾[1] حين اعترض عبد الكريم بن أبي العوجاء (لعنه الله) فقال: ما ذنبُ هذا الغير، قال عليه السلام: «هي هي وهي غيرها»[2] ثمَّ مثل له باللّبنة تكسرها وتصوغها فهي هي وهي غيرها.

وأمَّا ما نحن فيه فما يذهب منه يخرج عن كونه أو عن مكانه ويمدّ به، فهو باعتبار هو هو لا يتبدَّل، وهو غيره، لأنَّه كلّ آنٍ في لبس من خلق جديد، لأنَّه أبداً لا يمدّ إلاَّ بما له وبما منه، فما له هو ممَّا يترقَّى إليه ويصاغ فيه به وما منه فهو ما ذهب منه بالذُّبول الظَّاهريّ والمعنويّ يذهب عنه من كونه إلى إمكانه، ثمَّ يكون له، وهو ممَّا له، وقد يذهب عن مكانه إلى مكان آخر من الغيب الكوني

(١) سورة النساء، الآية: ٥٦.
(٢) البحار: ج٧، ص٣٨، باب ٣. الاحتجاج: ج٢، ص٣٥٤.

ويعود إليه، وهو ما منه، فهو كالنَّهر المستدير الَّذي يمد أوَّله بآخره وآخره بأوَّله وظاهره بباطنه، وباطنه بظاهره، وهو تأويل قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ ۝١٥﴾ فكلّ مخلوق متجدّد الوجود متبدل الكون والشَّخصيَّة.

وقوله: «ببرهان لاح من عند الله لأجل التَّدبُّر في آيات الله وكتابه العزيز»، يريد به أنَّ دليلنا من ذلك.

وأقول: اعلم أنَّ الله سبحانه يقول: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنۡ ءَايَةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يَمُرُّونَ عَلَيۡهَا وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ ۝١٠٥﴾[2] وقال: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ ۝٤٣﴾[3] وأمثال ذلك، وذلك لأنَّه تعرَّف لكلّ شيء في كلّ شيء، وعرَّف من شاء بما شاء، فجعل كلّ شيء خلقه دليلاً ومدلولاً عليه، وعلَّةً ومعلولاً، وشاهداً ومشهوداً، وكتاباً ومكتوباً، وحافظاً ومحفوظاً.

والحاصل ما من شيء إلاَّ وهو آية لشيء ودليل عليه ومبيّن لما خفي قال الصَّادق عليه السلام: «العبودية جوهرة كنهها الرُّبوبيَّة، فما فقد في العبوديَّة وجد في الرُّبوبيَّة، وما خفي في الرُّبوبيَّة أُصيب في العبوديَّة»[4] الحديث. وقال الرِّضا عليه السلام: «قد علم أُولوا الألباب أنَّ الاستدلال على ما هنالك [هناك خ ل] لا يعلم إلاَّ بما هاهنا»[5] انتهى.

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٥٣.
(٢) سورة يوسف، الآية: ١٠٥.
(٣) سورة العنكبوت، الآية: ٤٣.
(٤) مصباح الشريعة: ص٧، باب ٢.
(٥) البحار: ج١٠، ص٣١٦، باب ١٩. التوحيد: ص٤٣٧، باب ٦٥. عيون الأخبار: ج١، ص١٧٤ باب ١٢.

وهذا ممَّا لا شكَّ فيه ولا إشكال يعتريه، وإنَّما الإشكال في تحصيل الحقّ من تلك الأمثال، لأنَّه لمَّا كان الباطل يشابه الحقّ كما قال تعالى: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾(١) وقال: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾(٢) فشبّه الحقّ بالشَّجرة والباطل بالشَّجرة، وقال: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ﴾(٣) فشبّه الحقّ بالزّبد، والباطل بالزّبد، وكان النَّاظر إنَّما ينكشف له من الشيء المتشابه ما هو بصدده خفي الأمر على النَّاظرين، إذ كل ينظر ليستدلّ على مذهبه ورأيه، فيؤتى من حيث طلب.

ولو أنَّ النَّاظر لم يلتفت إلى مذهبه ولا إلى ما اعتادته نفسه وأنست به، ولا إلى قواعد عنده بأن يطلب ما يطابق قواعده، بل نظر إلى نفس الآية والمثل، مع قطع النَّظر عن كل ما ذكرنا لأصحاب المطالب واستهدى الله سبحانه، وجعل نفسه مسترشداً بالله (عزَّ وجلَّ) وبكتابه التَّدويني وبكتابيه الأكبر، أعني [يعنى خ ل] الآفاق والأصغر، أعني الأنفس لوقع على الحقّ وأصاب الصَّواب، فما أشار إليه المصنف هو ما أراد الله سبحانه، ولكن بما ذكرنا من الشرائط، ألا ترى ما أكثر النَّاظرين وأقلّ المصيبين.

تفسير الآيات:

وقوله: «مثل قوله: ﴿بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾(٤)» يريد به

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٢٤.
(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٢٦.
(٣) سورة الرعد، الآية: ١٧.
(٤) سورة ق، الآية: ١٥.

ما في الزَّمان من الأجسام وصفاتها، وفيه أنَّه إن كانت العلَّة واحدة في الجميع وهي الافتقار إلى الصَّانع (جلَّ وعزَّ) [عزَّ وجلَّ خ ل] وإلى صنعه وإلى التَّقوّم بأمره، فلا فرق بين المجرّدات والمادّيَّات وإن فرض أنَّ الأمر مختلف، فالله يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون، وتأويل الآية أنَّهم إنَّما وجدوا بفعله، وإنَّما قاموا بأمره وما قاموا به [بأمره خ ل] في قبضته لا يخرج عن سلطانه، فبه قوامهم، كما أنَّ منه بدؤهم فهو في كلّ آنٍ يلبسهم خلقه من الوجود كالأولى إن شاء وإلاَّ كغيرها على ما يشاء.

وكذا قوله: «﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾»[١] أي بمثلها إن شئنا أو بما شاء [نشاء خ ل] من الهيئات وننشئكم بما نبدّل فيما لا تعلمون من الهيئات ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾[٢] وكذا قوله: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾[٣] لعدم نموّها في الظاهر وهي تمرّ مرّ السَّحاب في سرعة سيره وخفاء ذلك لكبره، فإنَّها دائماً في التَّحلّل والتَّبدُّل شديدة السير إلى أمر الله وحكمه في السلسلة العرضيَّة حتَّى لا يكاد الجاهل يشعر بذلك السَّير.

وكذلك قوله: «﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾»[٤] وقد شاء ذلك من المخاطبين بذلك الخطاب ونأت لكم بخلق جديد، فالإذهاب هو كسر البُنيَةِ الأولىٰ، والخلق الجديد هو الصّوغ الثَّاني، وبالكسر تتبدَّل الأمثال، وبالصوغ الإنشاء فيما لا يعلمون إن كانوا لا يعلمون، وإن كانوا يعلمون أشهدهم خلق أنفسهم.

---

(١) سورة الواقعة، الآية: ٦١.
(٢) سورة الانفطار، الآية: ٨.
(٣) سورة النمل، الآية، ٨٨.
(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٣٣.

وكذا قوله: «﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾»(١) وهو كشطها وكسرها.

وكذا قوله: «﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾»(٢) بإرجاع ما تحلّل منهم أو ما نحلّله منهم ﴿وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾(٣) أي إلى ما حكمنا عليهم به يرجعون وهذا حكم الآن بعد الآن، إذ كل ذرَّة من الأرض وممَّن [من خ ل] عليها من أمرنا بدأت وإليه تعود، فالطّريق بين الفيض والمفاض عليه مملوّ من النّازلات والصّاعدات كلّ في فلك يسبحون.

وكذا قوله: «﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾»(٤) أي في بقائه لدوام المدد والكسر والصّوغ ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾(٥) أي وجه الشَّيء الفاني من ربّه، فإنَّه كلّ ما فني من الشَّيء شيء أبدله ربّه من وجه ذلك الشيء من ربّه بدل ما فني، إمَّا بإعادته عليه بعد إحيائه أو بتكوينه بعد انعدامه، أو يبقى وجهه تعالى أي بابه إلى الشيء وهو محمَّد وآله ﷺ، لأنَّ الشَّيء الفاني مادّته من أشعَّة أنوارهم، فما فني منه شيء عوّضوه بدله. وفي زيارة شهر رجب «أنا سائلكم وآملكم فيما إليكم التَّفويض وعليكم التَّعويض، فبكم يجبر المهيض، ويشفى المريض، وعندكم ما تزداد الأرحام وما تغيض»(٦) انتهى.

وعلى هذا التَّأويل يكون الضَّمير في عليها في ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾(٧) يعود إلى الأرض الجرز أرض الإمكان أو أرض الأكوان.

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٦٧.
(٢) سورة مريم، الآية: ٤٠.
(٣) سورة مريم، الآية: ٤٠.
(٤) سورة الرَّحمٰن، الآية: ٢٦.
(٥) سورة الرَّحمٰن، الآية: ٢٧.
(٦) البحار: ج٩٩، ص١٩٥، باب ٨. الإقبال: ص٦٣١. مصباح المتهجد: ص٨٢١.
(٧) سورة الرَّحمٰن، الآية: ٢٦.

وكذا قوله: «﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾»[1] أي كل من هو محتاج إلى فعله وأمره في إمكانه، وكونه يحتاج إلى فعله وأمره في بقائه، فمن فعله تكوينه في كسره وصوغه، ومن أمره مدده في مادّته من شعاع أمره، وفي صورته من شعاع هيئته.

وكذا قوله: «﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾»[2] ويوم القيامة إنّهم يرونه بعيداً أي لم يكن ونراه قريباً قد كان، فيرجع إلى أمره الفعلي وأمره المفعولي، كلّ شيء بانفراده، وكلّ ذرّة بانفرادها، و﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[3].

واعلم أنّ الكلام في شرح أحوال التّجدّد والتّبدّل طويل الذّيل، ولا يسع إلاّ الاقتصار على مثل ما أشرنا إليه، فإنّ في ذلك كفاية وتبصرة لأولي الأبصار.

---

(١) سورة مريم، الآية: ٩٣.
(٢) سورة مريم، الآية: ٩٥.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ٢٩.

في قول المصنف:
ومبدأ هذا البرهان المشار إليه...

قال: ومبدأ هذا البرهان المشار إليه تارة من جهة تجدّد الطَّبيعة وهي صورة جوهريَّة سارية في الجسم هي المبدأ القريب لحركته الذَّاتيَّة وسكونه ومنشأ آثاره، وما من جسم إلاَّ وتتقوَّم ذاته من هذا الجوهر الصّوريّ السَّاري في جميع أجزائه وهو أبداً في التَّحوّل، والسَّيلان، والتَّجدُّد، والانصرام، والزّوال، والانهدام، فلا بقاء لها ولا سبب لحدوثها وتجدّدها، لأنَّ الذَّاتيّ غير معلّل بعلَّة سوى علَّة الذَّات، والجاعل إذا جعلها جعل ذاتها المتجدّدة.

أقول: يريد أنَّ مأخذ البرهان على حدوث الأجسام هو تجدّد طبيعتها، فإنَّ التَّجدُّد إنَّما يكون للمتغيّر الفاني المتبدّل، وهذا دليل ظاهر لا إشكال فيه، وإنَّما الإشكال فيما يبنونه عليه وفيما يفرِّعون عليه كما ستسمع.

الصورة الجوهرية:

فقوله: «وهي ـ أي الطَّبيعة ـ صورة جوهريَّة» أي منسوبة إلى الجوهر لأنَّها بنفسها جوهر، لأنَّ ذلك إنَّما يكون في الصّورة المقوّمة للشَّيء الَّتي هي جزء ماهيته، ولو أراد العرضية لتوجَّه إليه المنع، فإذا أراد بها الصّورة الَّتي هي جزء ماهية الشيء وكنهه من نفسه،

كانت عبارة عن الماهيَّة الَّتي هي الانفعال والقابليَّة، وتجدّد القابليَّة لتجدّد المقبول، أعني المدد الدائم.

أعظم الآثار:

فقوله: «سارية في الجسم» ينافي في الظَّاهر كونها صورة جوهريَّة لأنَّ الجسم إنَّما هو جسم بمادّته وصورته، فهذه السارية مغايرة لماهيّته، والمغاير للماهيَّة مغاير لطبيعته، فيمكن أن نقول: لعلَّه أراد بالجسم المادَّة ليتم له مراده.

وقوله: «هي المبدأ القريب لحركته الذَّاتيَّة ـ الَّتي بها يترقّىٰ وينحطّ ـ وسكونه» أي الذَّاتيّ بقرينة ذكر الحركة الذَّاتيَّة، وهو ما أقامه تعالى وأمسكه [واسكنه خ ل] بظلّه الَّذي يعبرون عنه بالقيام بنفسه يعني ما به حصول جوهريته ومعروضيته [جوهرية ومعروضية خ ل] وهي أيضاً منشأ آثاره، ينبغي أن يقيّد الآثار بإضافة بعض آثاره، لأنَّ من آثاره وأعظمها ما نشأ من جهة وجوده ومادّته الَّذي هو نور الله أي أثر فعله فافهم.

تقوّم الذات والجوهر الصوري:

وقوله: «وما من جسم إلاَّ وتتقوَّم ذاته من هذا الجوهر الصّوري السَّاري في جميع أجزائه» لأنَّه يريد به لازم الماهيَّة كالحرارة للزَّنجبيل الظَّاهرة على الملاقي لا [إلى خ ل] الحرارة التي هي جزء الماهية فإنَّه لا يقال: إنَّ الصورة في السَّرير سارية في جميع أجزائه، وما السرير قبل الصّورة وإنَّ ما هو قبلها هو الخشب، وما السَّاري في السَّرير بعد كونه سريراً؟ وما السَّاري في المادَّة حتَّى كانت به سريراً؟، وإنَّما الماهيَّة والطَّبيعة إذا وجدت المادَّة انوجدت بوجودها المادَّة كالكسر والانكسار.

وفي الحقيقة أوجد الله المادَّة الَّتي هي الأب، ثمَّ أوجد من المادَّة الَّتي هي الأب الصّورة الَّتي هي الأمّ وهي الماهيَّة والانفعال [والانفعاليَّة خ ل] والقابلية كما قال تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[1] وهي آدم وهي المادَّة ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[2] وهي حواء، وهي الصّورة، وهي الأمّ كما قرَّرنا سابقاً فراجع، لا كما ظنَّه الخرَّاصُون من أنَّ الأب هو الصّورة، والأمّ هي المادَّة، ولو كان كذلك لكان من قوله ﷺ: «السَّعيد من سعد في بطن أُمّه، والشقي من شقي في بطن أُمّه»[3] أن يكون شقاوة الصَّنم من الخشب لا من صورته والحقّ خلافه، وإذا سامحنا قلنا: إنَّ المصنف تساهل في التعبير أو غفل في التقدير.

والحاصل أنَّ الطَّبيعة هي هويَّة الشَّيء من نفسه، وهي في الخلق الثَّاني ما لبسها من صورة إجابته حين ورد عليه ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[4] وهو أي الجسم أبداً في القبول والسَّيلان بقابليّته وطبيعته والتَّجدُّد عند كل مدد ورد عليه ليكسر به ويصاغ خلقاً جديداً هو الأوَّل في مادته وهو غيره في صورته والانصرام للبنية الأُولى لانتهاء أجلها الَّذي أجَّل لها والزّوال والفناء للهيئة الأُولى والانهدام للبناء الأول لانقضاء أجله وتجديد [يتجدَّد خ ل] الأجل الثَّاني، وهو الصَّوغ الثَّاني كما تكسّر الخمسة إذا وضع عليها خمسة فيصاغ الجميع عشرة، فهو بعد زيادة المدد عشرة، لا أنَّه خمسة وخمسة، فيكون اثنين، فلا بقاء لها، أي للأجسام لتجدّد المدد دائماً، لأنَّ بقاءها إنَّما هو به كما مرّ، ولا سبب لحدوثها وتجدّدها.

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٦.
(٢) سورة النساء، الآية: ١.
(٣) البحار: ج٥، ص٩، باب ١. تفسير القمي: ج١، ص٢٢٧. التوحيد: ص٣٥٦، باب ٥٨.
(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

وقوله هذا مبنيّ على قواعدهم المنهدمة من أنَّ الحدوث أمر اعتباريّ ليس بشيء وليس بموجود، وهذا هو قوله المتناقض، لأنَّ الذَّاتيّ غير معلّل بعلَّة سوى علَّة الذَّات، وهذا لا معنى له، فإنَّ الحدوث إذا لم يكن شيئاً لم يكن المتّصف به حادثاً، وإذا لم يكن حادثاً كان قديماً، إذ لا واسطة بين الحادث والقديم، فإذا لم يكن حادثاً كان قديماً، وإذا لم يكن قديماً كان حادثاً، إلاَّ باتِّصاف ذاته بالقدم الوجوديّ الَّذي هو عين ذاته، والحادث ليس حادثاً إلاَّ باتِّصاف ذاته بالحدوث الَّذي هو ذاته، فلو قلت في زيد الحادث: هو قديم لم يكن بقولك قديماً ما لم تتصف ذاته بقدم وجوديّ هو ذاته، لا بقولك وفرضك، ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾﴾[1] ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١٥٤﴾ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٥﴾ أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٥٦﴾ فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٥٧﴾﴾[2].

سبب لحدوثها أو لا سبب؟:

وقوله: «ولا سبب لحدوثها» جوابه: إنَّ سبب حدوثها جعل جاعلها ممكنةً، وجعله لها مكوّنة بجعل غير جعل الذَّات الَّتي هي المادَّة وإن كان مترتّباً على جعلها، لأنَّا قد قرَّرنا أنَّها هي صورة الإجابة، أعني القابليَّة الَّتي تسمَّىٰ بالماهيَّة، وهي من المادَّة كالانكسار من الكسر، فإنَّ الكسر مجعول بجعل فاعله، والانكسار مجعول بجعل من ذلك الجعل مترتّب عليه مغاير له، فإنَّ ما به يصدر النُّور على هيئته غير ما تصدر عنه الظّلمة على هيئته وإن كان مترتّباً عليه كما ترتَّب الانكسار على الكسر.

بل أقول: بأنَّ الكسر والانكسار كان بأربعة جعلات: أحدها:

---

(١) سورة التكوير، الآية: ٢٦.

(٢) سورة الصافات، الآيات: ١٥٤ ـ ١٥٧.

جعل الكسر، والثاني: جعل الانكسار، والثَّالث: جعل التَّلازم بينهما، والرابع: جعل الإلزام به بينهما، أي إلزام أحدهما الآخر وبين الأوَّل والثَّاني سبعون سنة، وبين الثَّاني والثالث كذلك، وبين الثالث والرابع كذلك، وكيف لا يكون الحدوث والتَّجدُّد مخلوقاً وهو صفة وجودية لموصوف موجود، فلفظ الحدوث مهمل أو مستعمل، فإذا كان مستعملاً فقد وضع بإزاء معنى موجود وإلاَّ فهو مهمل، فإذا كان معنى موجوداً إمَّا أن يكون مخلوقاً أو قديماً، وإنَّما جروا على كلام قاله من لم يعلم.

قال: ما خلق الله المشمش مشمشاً وإنَّما خلق المشمش.

فقلنا له: كون المشمش مشمشاً شيء أو ليس بشيء؟، فإن كان شيئاً فالله سبحانه خالقه وإن كان ليس بشيء فما الَّذي تنفيه، فأيُّها المتسمّي بالشِّيعيّ؟ أما قرأتَ دعاء السّمات دعاء حجَّة الله في أرضه وسمائه (عجَّل الله فرجه): «وخلقت بها الشَّمس، وجعلت الشَّمس ضياء»[1] إلى آخر كلماته عليه السلام، والضياء هو الشَّمس كما قال تعالى: ﴿ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا﴾[2] وإنَّما مالوا إلى ذلك الكلام الباطل فراراً من لزوم الجبر في أفعال العباد الاختياريَّة، ومن كان هذا ملجأه فلا ملجأ له، فالذَّاتيّ إذا كان مغايراً للذَّات كانت علّته غير علَّة الذَّات ولو بالمفهوم والاعتبار، وإلاَّ وقع تغاير المفهوم والاعتبار باطلاً.

فيا سبحان الله كيف كبت جياد الفحول حتَّى بقوا يحومون في

(١) البحار: ج٨٧، ص٩٦. البلد الأمين: ص٨٩. جمال الأسبوع: ص٥٣٣.
(٢) سورة يونس، الآية: ٥.

تحقيقاتهم حول الألفاظ والمفاهيم اللّفظيَّة، مع أنَّهم لو فهموا مدلولات الألفاظ وحقائق المفاهيم ما تجاوزوا الحقّ إلى أُمور صناعيَّة وتقريبات اصطلاحيَّة ما أنزل الله بها من سلطان؟

الطبيعة والحركة المتجددة:

ومنها قوله: «هي المبدأ القريب لحركته الذَّاتيَّة» يعني أنَّ الطَّبيعة لمَّا كانت مبدأً للحركة المتجدّدة السَّيَّالة وجب أن تكون هي كذلك، لاستحالة صدور المتجدّد عن الثَّابت، مع أنَّهم لا يعرفون إلاَّ صدور المتجدّد عن الثَّابت كصدور المتجدّدات عن الله سبحانه، أو عن فعله، أو عن العقل الكلي، وأمثال هذه الكلمات، فيقولوا في تقرير كون الحدوث والتَّجدُّد غير مجعولين، والجاعل إذا جعلها جعل ذاتها المتجدّدة. وأمَّا تجدّدها فليس بجعل جاعل، فإذا صدرت المجعولة المتجدّدة عن جاعلها وجب أن يكون متجدّداً، ولزمه أيضاً أن يكون التَّجدُّد قديماً، أو يكون قوله بثبوت التَّجدُّد لها كذباً، أو أنَّها هي التَّجدُّد أي [هي ـ خ] تجدّدها، فهي صفتها، ثمَّ يلزمه مجعوليَّة التَّجدُّد، لأنَّه هو المتجدّد المجعول.

هذا قولي، ولا أدري ماذا يعتذر به إلاَّ أنَّه يقول في رسالته الموضوعة في حدوث العالم: «التَّجدُّد للشَّيء إذا لم يكن صفة ذاتيَّة له ففي تجدّده يحتاج إلى مجدّد متجدّد، وإن كان صفة ذاتيَّة له كما نحن فيه فلا يحتاج [إلا ـ خ] إلى جاعل يجعل ذات الشيء، أي إلى جاعل يجعلها متجدّدة، إذ الذَّاتيَّات لا تعلّل» انتهى. فإذاً ذات الشَّيء من الذَّاتيَّات للشيء، فلا يحتاج إلى جاعل إذ الذَّاتيَّات لا تعلّل.

في قول المصنف:
وأما تجددها فليس بجعل جاعل...

قال: وأمَّا تجدّدها فليس بجعل جاعل وصنع فاعل، وبها يرتبط الحادث بالقديم، لأنَّ وجودها بعينه هذا الوجود التَّدريجي وبقاؤها عين حدوثها، وثباتها عين تغييرها، والصَّانع بوصف ثباته وبقائه أبدع هذا الكائن المتجدّد الذَّات والهويَّة، والَّذي جعله الحكماء واسطة لارتباط الحادث بالقديم، وهي الحركة غير صالحة لذلك، فإنَّ الحركة أمر عقليّ إضافيّ عبارة عن خروج الشَّيء من القوَّة إلى الفعل، لا ما به يخرج منها إليه، وهو نحو من الوجود والحدوث التَّدريجي، والزَّمان كمّيَّة ذلك الخروج والتَّجدُّد، فالحركة خروج هذا الجوهر من القوَّة إلى الفعل تدريجاً، والزَّمان مقداره، وشيء منها لا يصلح أن يكون واسطة في ارتباط الحادث بالقديم، وكذا الأعراض لأنَّها تابعة في الثَّبات والتَّجدُّد لمحالّها، فلم يبق إلاَّ ما ذكرناه، وقد بسَّطنا القول المشبع لإثبات هذا المرام في سائر صحفنا بما لا مزيد عليه.

أقول: قد بيَّنَّا بطلان قوله: «وأمَّا تجدّدها فليس بجعل جاعل وصنع فاعل».

الحادث لا يرتبط بالقديم:

وقوله: «وبها يرتبط الحادث [الحادثات خ ل] بالقديم، أي

وبالطَّبيعة يرتبط الحادث [الحادثات خ ل] بالقديم ليس بصحيح، لأنَّ القديم إذا وقع بينه وبين غيره ارتباط حادثاً كان أو قديماً كان حادثاً لحصول الاقتران الممتنع من القدم الممتنع من الحدوث، وإنَّما الارتباط بين الحادث والحادث، أعني فعله وإرادته كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «انتهى المخلوق إلى مثله، والجأه الطَّلب إلى شكله»[1] والارتباط بين الفعل وبين الظَّاهر به نفس الفعل، لأنَّه تعالى خلقه بنفسه، كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام: «خلق الله المشيئة بنفسها، ثمَّ خلق الخلق بالمشيئة»[2] انتهى.

والمشيئة هي الفعل، والظَّاهر بها هو الفاعل لها، والفاعل صفة الذَّات البحت كما قرَّرنا فيما تقدَّم أنَّ القائم هو اسم فاعل القيام، وفاعل القيام هو الظَّاهر به، والظَّاهر به صفة زيد ومثاله، وليس ذات زيد بنفسها ظاهرة بالفعل، بل معنى كونها ظاهرة به أنَّها [لأنَّها خ ل] فاعلة له بواسطة الفعل نفسه، فكان الإيجاد منسوباً إلى مثال زيد الَّذي هو الظَّاهر بالفعل، ولو كان الظَّاهر بالإيجاد هو نفس زيد من غير توسّط الفعل لكانت ذاته فعلاً، ولكانت أبداً فاعلة، بل هي إن شاءت فعلت بواسطة مشيئتها، وإن شاءت لم تفعل، وما هذا شأنه لا يكون ذاتياً، لأنَّه تعالى ليس فاعلاً في أزله، وإنَّما هو فعَّال لما يريد، أي في الإمكان الَّذي تتعلَّق بالإرادة [يتعلَّق به الإرادة خ ل]، فإذا تأخَّرت فاعليّته عن ذاته كانت مغايرة لذاته، إذ الشَّيء لا يتأخَّر عن نفسه، وليس شيء غير ذاته إلاَّ فعله وفاعليّته الَّتي نسمّيها صفته ومثاله.

---

(١) دفع الشبه عن الرَّسول صلى الله عليه وآله: ص٥٢، وص١٠٤.
(٢) الكافي: ج١، ص١١٠. البحار: ج٤، ص١٤٥، باب ٤.

الطبيعة والوجود التدريجي:

وقوله: «لأنَّ وجودها ـ أي الطَّبيعة ـ هذا الوجود التَّدريجي» أي هي هذا الوجود التَّدريجي، وهذا لا إشكال فيه إنَّما الإشكال في أنَّ هذا التَّدريجي هو الارتباط بين الحادث والقديم، أمَّا من جهة فيناسب له المتجدّد التَّدريجي، وأمَّا القديم فلا يصحّ أن يرتبط به التَّدريجي، لأنَّ التَّدريجي مختلف، فإذا ارتبط به القديم وجب أن تختلف جهاته لاختلاف المرتبط بها، ويلزم أيضاً أنَّها لم تكن صادرة عن فعله، وإلاَّ لكان الرَّبط منسوباً إليه، ويلزم أيضاً ما قلنا أوّلاً من الاقتران المستلزم للحدوث بالاتّفاق بين الحكماء والعقلاء.

بقاء الطبيعة ليس عين حدوثها:

وقوله: «وبقاؤها عين حدوثها» ليس بصحيح، لأنَّ بقاءها ليس إلاَّ بالمدد، والحدوث إنَّما كان بالإيجاد الابتدائيّ وليس ما بالمدد عين ما بالإيجاد، بل هو مغايرٌ له على أنَّ الحدوث مناف للبقاء وإنَّما يجتمعان من جهتين، فجهة ما به البقاء هو الإبقاء بالمدد، وجهة ما به الفناء هو الحدوث، وكذا حكم الثَّبات والتَّغيّر.

الصانع الفياض أبدع الكائن المتجدد:

وقوله: «الصانع بوصف ثباته وبقائه أبدع هذا الكائن المتجدّد الذَّات والهويَّة» متنافي المعنى، لأنَّ مقتضى الإبداع بوصف الثَّبات والبقاء إيجاد الكائن الثَّابت الباقي، فإيجاد الكائن المتجدّد الذَّات والهويَّة دليل على صدوره عن متجدّد ومتغيّر وليس إلاَّ الفعل، فالعبارة الصحيحة أن يقال: إنَّ الصَّانع الفيَّاض أبدع المتجدد، لأنَّ الفيض متجدّد والفعل متجدّد، وهما علّتا المصنوع القريبتان، والأثر يشابه هيئة المؤثّر، أي المؤثّر القريب، فإنَّ حلاوة العسل مشابهة

للعسل لا للنحل، والكتابة تشابه هيئة حركة يد الكاتب لا الكاتب ولا يده.

توسط الحركة:

وقوله: «والَّذي جعله الحكماء واسطة لارتباط الحادث بالقديم، وهي الحركة غير صالح[1] لذلك» غلط في قولهم، فإنَّ قول الحكماء بتوسّط الحركة هو الصَّحيح الواجب الحصول، وإن كنَّا نمنع الارتباط لما سمعت، لكنَّا نقول: إنَّ المفعول لا يمكن حصوله وصدوره بدون الفعل، لأنَّ الصَّادر لو فرض إمكانه بدون فعل من المصدر لم يكن [يمكن خ ل] بدون فعل من الصادر أو بمعونته، كالولادة فلا بدَّ من توسط الفعل من المصدر، أو الصَّادر، أو من كلّ منهما، أو من خارجيّ، سواء كان على نحو الاختيار أم لا.

الحركة ليست امراً عقلياً:

وقوله: «إنَّ الحركة أمر عقليّ إضافيّ» ففيه أنَّ الحركة ليست أمراً عقليّاً، بمعنى إرادته من أنَّ الَّذي هو الظَّاهر، إنَّما هو الفاعل والمفعول، بل الفعل أشدّ تحقّقاً ووجوداً من المفعول الَّذي حقيقة أثر الفعل وتأكيده كما نحن بصدده، فإنَّ المتحقّق بعد تحقّق الفاعل إنَّما هو الفعل، وأمَّا المفعول إذا لم يكن ثابتاً متحقّقاً بمادّته فليس شيئاً إلاَّ بالفعل، مثل ضرباً فإنَّه أثر ضَرَبَ وتأكيده ليست شيئاً إلاَّ بِضَرَبَ، فهو بضرب شيء لا بنفسه ولا بالضَّارب من دون فعله، وأمَّا قياسه على ضرب زيد عمراً من أنَّ المرئي الظَّاهر إنَّما هو زيد الضَّارب وعمرو المضروب.

---

(١) مرّ في ما تقدَّم: غير صالحة.

وأمَّا حركة زيد في ضربه عمراً فأمر عقلي قياس مع الفارق، لأنَّ عمراً ليس في الحقيقة مفعولاً لزيد، وإنَّما وقع فعله عليه بعد تحقّقه.

ومراد الحكماء بالحركة الَّتي تكون علَّة لكون المعلول وتلك بالنّسبة إلى معلولها أمر متحقق أشدّ تحقّقاً من معلولها، والمعلول منسوب إليها صادر منها لصدور هيئته من هيئتها، فليس أمراً عقليّاً اعتبارياً كما توهموه على الحكماء، كيف؛ والطَّبيعة إنَّما هي أثره، فما فيها من التَّحقُّق والظُّهور والشَّيئية فإنَّما هو من أثره، فإن جعل إضافياً نسبيّاً فهي أثره والمؤثّر أولى من الأثر بالثّبوت.

الحركة ليست فعل فاعل الشيء:

وقوله: «عبارة عن خروج الشيء من القوَّة إلى الفعل» ليس بصحيح، لأنَّ الحركة الَّتي هي خروج الشيء من القوَّة إلى الفعل ليست هي فعل فاعل الشَّيء، وإنَّما هي فعل الشيء الخارج، ولا يعنون بالحركة الَّتي هي الارتباط بين الحادث والقديم حركة الحادث، وإنَّما يعنون بها فعل القديم، وليس فعل الفاعل هو إخراج معلوله من كتم غيب إمكانه إلى شهادة أكوانه، لا خروجه الَّذي علّته فعله، بل الخروج فعل المعلول، والخروج يقال للمتحقّق قبل الخروج بخلاف ما نحن بصدده.

العلة الفاعلية:

وقوله: «لا ما به يخرج منها إليه» إن أراد به ما نفاه من كونه واسطة للارتباط، فليس هو الخروج من القوَّة إلى الفعل، وإنَّما هو ما به الخروج، أي الحركة المخرجة لا مطلق ما به الخروج لصدقه على كلّ علَّة من العلل الأربع، وإنَّما الصالح لواسطة الارتباط العلَّة

الفاعليَّة، ونريد بالعلَّة الفاعليَّة نفس الفعل مع الحامل له ولو جوَّزنا الارتباط لقلنا: إنَّ الارتباط هو نفس الفعل ومحلّه، ولكنَّا نمنع الارتباط بين الحادث والقديم كما نثبته بين الحادث والحادث، أعني العلَّة الفاعليَّة الَّتي هي الفعل مع محلّه، وهو كالقائم من زيد فافهم.

ماذا يقصد المصنف بالوجود:

وقوله: «وهو نحو من الوجود» ما ندري ما يعني بالوجود مع كثرة ما يقلبه في معانيه؟!، ولا معنى لشيء منها إلاَّ ما أُريد به ما يعبر عنه بالفارسية بـ(هستي)، وما سوى هذا المعنى من المعاني المرادة من لفظ الوجود، إن أُريد به الحقيقة ففي الحقيقة كلّها وساوس، إذ ليس إلاَّ ضدّ العدم أو المادَّة أو الجهة العليا للشَّيء أعني حقيقته من ربّه، وهذا الأخير من الاصطلاحيّ الصحيح.

وقوله: «وهو نحو من الوجود الحدوثيّ التَّدريجيّ، يعني أنَّ الخروج من القوَّة إلى الفعل نحو من الوجود» إلخ وهو كما قال من كونه شيئاً حادثاً تدريجيّاً كما هو شأن الحوادث، فإنَّ كلّ شيء منها تدريجي، سواء كان من المجرّدات أم من المادّيَّات، وكما توهَّمه [توهَّموه خ ل] في المجرّدات فإنَّهم توهَّموا فيها أشياء باطلة:

منها: أنَّ معنى كونها مجرّدة ألاَّ مادَّة لها، وهذا باطل، بل المعنى أنَّ كونها مجرّدة أنَّها مجرّدة عن المادَّة العنصريَّة والمدَّة الزَّمانيَّة، لا أنَّها لا مادَّة لها.

ومنها: أنَّها دفعيَّة الكون ليس فيها ما بالقوَّة، بل كلّ ما لها بالفعل غير منتظرة لشيء منها وهو غلط، لأنَّها في نفس الأمر لا فرق بينها وبين الجمادات وإن كان في بادىء الرأي أطول بقاءً

وأوسع وقتاً، إلاَّ أنَّ المحتاج في كونه وفي بقائه إلى المدد لا يستغني عنه، كيف لا يكون تدريجاً؟

ومنها: عدم فنائها لكونها باقية ببقاء الله تعالى ولا بإبقائه، وهو غلط كما تقدَّم وغير ذلك.

وقوله: «والزَّمان كمّيَّة ذلك الخروج التَّجديديّ[١]» يعني أنَّ الحركة عبارة عن خروج الشَّيء ذي الطَّبيعة أو الطَّبيعة من القوَّة إلى الفعل، وهو نحو من الوجود التَّدريجيّ، والزَّمان كمّيَّة ذلك الخروج التَّجديديّ، فيكون كلّ متجدّد متدرّج من الأجسام وطبائعها وحركاتها محدثة في الزَّمان.

وهذا الكلام منه نوع مناقضة لما قال في الرَّدّ على الحكماء، حيث جعلوا الحركة واسطة للارتباط بين الحادث والقديم بأنَّها أمر عقليّ إضافيّ، فإنَّها إذا كانت نحواً من الوجود لم تكن أمراً اعتباريّاً، بل هي شيء محدث بنفسه، وبه حدثت الطَّبيعة إذ الحكماء لا يعنون حركة الطَّبيعة، بل يعنون الحركة الإيجاديَّة الَّتي بها كانت الطَّبيعة، ولو عنى بعضهم حركة الطَّبيعة كان خطأً كما أَخْطَأَ جاعِلُ الطَّبيعة واسطةً للارتباط، لأنَّها إن أُريد نفسها لا غير كانت إمَّا غيرمحدثة أو محدثة بحركتها أو بحركة فعل فاعلها، ولا سبيل إلى الأوَّلين والثَّالث يردّ قول المصنف.

الطبيعة وما دونها:

وقوله: «وشيء منهما لا يصلح أن يكون واسطة في ارتباط الحادث بالقديم» إلخ صحيح إلى قوله: «فلم يبق إلاَّ ما ذكرناه».

---

(١) مرّ سابقاً: الخروج والتجدد.

وأنا أقول: وما ذكره فإنَّه أيضاً لم يبق، لأنَّ الطَّبيعة ليست فاعلة لما دونها، ولا خرجت إلى الكون بدون فعل فاعلها، وليس لها أصل غير مخلوق لتكون كامنة فيه فيكون هو المخرج لها من القوَّة إلى الفعل. وإن كان بالحقّ كما توهَّمه آخرون فلا يصلح شيء من ذلك ممَّا ذكر، وممَّا ذكروا إن أرادوا غير فعل الفاعل وإن أرادوه فهو صالح للواسطة في الارتباط بينه وبين الحادث، لأنَّ التَّمكين من القبول للإيجاد منه وهو الرَّابطة وبه القابليَّة الَّتي هي ماهيَّة المحدث ومن الفعل المدد المقبول، لأنَّه أثره، فالرابطة التَّمكين والارتباط بين الفعل - أي الإيجاد للمدد المقبول لا من شيء وهو مادة المحدث المسماة بالوجود - وبين المحدث أي المقبول والقابل أعني الوجود والماهيَّة، أي المادَّة والصّورة.

في قول المصنف:
وتارة من جهة إثبات الغايات للطبائع...

قال: وتارة من جهة إثبات الغايات للطبائع وأنَّها تستدعي من جهة استكمالاتها الذَّاتيَّة وحركاتها الجوهريَّة أن يتبدَّل عليها هذا الوجود، ويزول عنها هذا الكون، وينقطع الحرث والنَّسل، وينهدم هذا البناء، ويضيق من في الأرض والسَّماء، وتخرب هذا [هذه] الدَّار، ويرجع الأمر إلى الواحد القهَّار.

قال أمير المؤمنين وإمام الموحِّدين علي بن أبي طالب (عليه الصلاة والسلام) في خطب نهج البلاغة مشيراً إلى دثور العالم وزواله من جهة إثبات الغاية والرُّجوع إلى البداية: «كل شيء خاضع له، وكلّ شيء قائم به، غنى كل فقير، وعزّ كل ذليل، وقوّة كلّ ضعيف، ومفزع كلّ ملهوف، من تكلَّم سمع نطقه، ومن سكت علم سرّه، ومن عاش فعليه رزقه، ومن مات فإليه منقلبه».

ثمَّ ساق الكلام إلى قوله عليه السلام في أحوال الإنسان وولوج الموت فيه على التَّدريج: «فلم يزل الموت يبالغ في جسده حتَّى خالط سمعه، فصار بين أهله لا ينطق بلسانه، ولا يسمع بسمعه، يردّد طرفه في وجوههم، يرى حركات ألسنتهم، ولا يسمع رجع كلامهم، ثمَّ ازداد الموت انبساطاً به، فقبض سمعه وخرجت الرُّوح من جسده، فصار جيفة بين أهله، قد أوحشوا من جانبه، وتباعدوا من قربه، لا يسعد باكياً، ولا

يجيب داعياً. ثمَّ حملوه إلى مخطّ في الأرض وأسلموه فيه إلى عمله، وانقطعوا عن زورته، حتَّى إذا بلغ الكتاب أجله، والأمر مقاديره، وألحق آخر الخلق بأوَّله، وجاء من الله ما يريده من تجديد خلقه، أمار السَّماء وفطرها، وأرجّ الأرضَ وأرجفها، وقلع الجبال ونسفها، ودكَّ بعضها بعضاً من هيبة جلاله وخوف سطوته، وأخرج من فيها، فجدَّدهم بعد إخلاقهم، وجمعهم بعد تفريقهم.

ثمَّ ميَّزهم لما يريد من مسألتهم [مسائلهم خ ل] عن الأعمال وجنايا [خبايا خ ل] الأفعال، وجعلهم فريقين أنعم على هؤلاء وانتقم من هؤلاء، فأمَّا أهل الطَّاعة فأثابهم بجواره وخلَّدهم في داره حيث لا يظعن النّزال، ولا يتغير بهم الحال، ولا تهولهم الأفزاع، ولا تنالهم الأسقام، ولا تعرض لهم الأخطار، ولا تشخص لهم [تشخصهم خ ل] الأبصار. وأمَّا أهل المعصية فأنزلهم شرّ دار، وغلَّ الأيدي إلى الأعناق، وقرن النواصي بالأقدام، وألبسهم سرابيل القطران ومقطّعات النِّيران»[1].

أقول: حيث طال هذا المتن أسلك فيه طريق المزج للاختصار.

وقوله: «وتارة» يكون استدلالنا على حدوث الأجسام الزَّمانيَّات على ما يذهب إليه.

الاستدلال من جهة المبادىء:

ونحن نقول: إنَّ الاستدلال من جهة المبادىء بالتَّجدُّد والتَّغير فهو جارٍ في كلّ ما سوى الله سبحانه، وإن كان أكثرهم لا يجد

---

(١) نهج البلاغة: ص١٦١. البحار: ج٧، ص١١٤، باب ٥. شرح نهج البلاغة: ج٧، ص٢٠٠.

للمجرّدات تجدّداً وتغيّراً فإنَّه لضعف بصيرته، ولئن استشهد على حاله وحالها بتأويل قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾[١] فما أخطأت الصّواب عند أُولي الألباب من جهة إثبات الغايات للطبائع يكون استدلالنا قائماً على حدوث الكلّ.

أمَّا الأجسام فحيث كانت ظاهرةَ الطَّبائع قال بها المصنف وأمثاله. وأمَّا المجرّدات فتدبَّر قول جعفر بن محمد الصَّادق عليه السلام: «العبودية جوهرة كنهها الرُّبوبيَّة، فما فقد في العبوديَّة وُجد في الرُّبوبيَّة، وما خفي في الرُّبوبيَّة أُصيب في العبوديَّة»[٢] الحديث، فإنَّك تجد أنَّ كل ما يوجد في المادِّيَّات يوجد في المجرّدات إذ لا نعني بتجرّدها أنَّها لا مادَّة لها كما توهَّموه، بل كلّ ما في المادِّيَّات فإنَّما هو أثر ما في المجرّدات، إذ هي خزائن المادِّيَّات ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾[٣].

ولا يقال: إنَّ هذا ما استدلوا به من أنَّ معطي الشَّيء ليس فاقداً له في ذاته، لأنَّا قد بيَّنَّا فساد هذا القول، وإنَّما هو ليس فاقداً له في ملكه وأمَّا في ذاته فيلزم التَّركيب والتَّكثّر في ذاته تعالى، وإذا أخرجه لزمت الولادة، تعالى الله عن ذلك وإن كان بنحو أشرف كما توهمته [توهَّمه خ ل] العقول الباردة والآراء الكاسدة بخلاف الخلق بنسبة بعضه إلى بعض، فإنَّه تعالى جعل الأعلى خزانة للأسفل ولا ينزل إلى الأسفل الَّذي هو العبوديَّة المذكورة في حديث الصَّادق (صلوات الله عليه) [عليه السلام خ ل] إلاَّ ما خرج من الأعلى الَّذي

---

(١) سورة النمل، الآية: ٨٨.
(٢) مصباح الشريعة: ص٧، باب ٢.
(٣) سورة الحجر، الآية: ٢١.

هو الرُّبوبيَّة، فالعبوديَّة المسبّبات والمعلولات، والأظلّة والأعراض والأشعَّة والآثار وما أشبه ذلك، والرُّبوبيَّة كالأسباب والعلل وذوي الأظلّة والمعروضات والمنيرات والمؤثرات وما أشبه ذلك.

يرجع كل شيء إلى الواحد القهّار:

والحاصل المراد من دليله أنَّها تعود إلى ما منه بدئت كما بدأت أوَّل مرَّة أي بالتَّدريج والتَّغيّر الَّذي هو دليل الحدوث، وأنَّها تستدعي من جهة استكمالاتها الذَّاتيَّة، لأنَّها إنَّما أُهبطت من أوج أفلاكها إلى حضيض مراكزها إلاَّ لتستكمل بمعاناتها ومعالجاتها وأعمالها ممَّا لم تصل إليه قبل الهبوط، كما قال ابن سينا في الرُّوح:

إن كان أهبطها الإلٰه لحكمة ... طويت عن الفَطِنِ اللبيب الأورعِ
فهبوطها لا شكَّ ضربةُ لازبٍ ... لتكون سامعةً بما لم يسمعِ
وتكونَ عالمةً بكلِّ خفيَّة ... في العالمين فخرقُها لم يُرقعِ

المستلزمة للتَّنقّل والتَّغيّر والتَّبدُّل في الكسر والصَّوغ المبيّن لحدوثها وحركاتها الجوهريَّة، وهي ترقي ذواتها بأطوار قابليَّاتها في درجات كمالاتها، أو تنزّلها [تنزّلاتها خ ل] بأطوار قابليَّاتها في دركات نقائصها وبعدها أن يتبدَّل باقتضاء ميولها [ميولاتها خ ل] الذَّاتيَّة عليها هذا الوجود في أطوارها إلى وجود آخر، فهي أبداً تلبس وتخلع، وتلبس ويزول عنها هذا الكون، وتلبسُ كوناً آخر، فتخرج من كون إلى كون، لا من كون إلى إمكان، هذا في الذَّوات.

وأمَّا في الهيئات بل والذَّوات، فقد تخرج من كون إلى إمكان، وينقطع الحرث والنسل الدُّنياويّين لا مطلقاً، وذلك في المنتقلين عنها

إلى دار أُخرى، وينهدم هذا البناء ليصاغ صيغة لا تحتمل الفساد، وإنَّما هدم البناء ليصاغ الصيغة الكاملة، ويضيق من في الأرض ومن في السَّماء عند التخلص والانتقال، ويخرب هذه الدار عند المنتقلين عنها بالانتقال، ويرجع الأمر عند المنتقلين.

وفي الظَّاهر فلا أمر، ولا نهي، ولا ولاية، ولا عزّ، ولا انتصار، ولا شيء من أحوال أهل الدُّنيا لأحد منهم، بل يرجع أمر كلّ شيء ـ بحسب الظَّاهر ـ إلى الواحد القهَّار [و ـ خ] مالك يوم الدِّين، ويكون في الظَّاهر كما هو في نفس الأمر، لأنَّ الأمر كلّه لله في الظَّاهر والباطن وفي الدُّنيا والآخرة على حدّ سواء ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1] ويوم تقوم السَّاعة تظهر الحقائق، فلا يخفى شيء على أحد.

كل شيء خاضع له:

«قال أمير المؤمنين وإمام الموحِّدين (عليه الصلاة والسَّلام) في خطب نهج البلاغة مشيراً إلى دثور العالم وبطلان هذه البنيان وزواله عن تركيبه الَّذي يناسب دار التَّكليف من عدم الثَّبات، ومن شوبه بالمحن والآفات من جهة إثبات الغاية وأنَّ الحادث غاية [غايته خ ل] التَّغيّر والتبدُّل الَّذي هو لازم الحدوث والانتقال والرُّجوع إلى البداية، أي إلى محاذي البداية ومقابلها في سائر رتبها، فيكون الخروج من البداية قوساً نزوليّاً، والرُّجوع إليها ـ أي إلى مجازيها ـ [محاذيها خ ل] قوساً صعوديّاً يحدث منها شبه دائرة حدثت من سير الحادث في بدئه وعوده، وليس معنى الرجوع إلى البداية السَّير والرُّجوع القهقرى وإلاَّ لعدمت أكوان الأشياء، فلو رجعت المضغة إلى العلقة، والعلقة

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٧.

إلى النطفة، والنطفة إلى الكيموس، والكيموس إلى الكيلوس، والكيلوس إلى الطَّعام، والطَّعام إلى الشَّجر، والشَّجر إلى التُّراب، والتُّراب إلى الماء، والماء إلى الفعل عدمت الأشياء، ولكنَّها تعود، في قوس الصُّعود، ولا تصعد درجة في العود إلاَّ بما ظهر من مددها في البدء».

هذا كلام المصنف وأوَّل ما نقله من خطبة أمير المؤمنين عليه السلام قوله عليه السلام: «كل شيء خاضع له» أي ذليل حقير يجد ذلك في نفسه إذا نظر إلى عزّ خالقه وكبريائه، و«شيء» هنا أعمّ العام، فإن كان المصنف صادقاً في قوله: إنَّ عليّاً عليه السلام إمام الموحِّدين فليحكم بكون العقل متغيّراً حادثاً كسائر الأجسام لأنَّه استدلَّ بهذه الفقرة على تغيّرها وانفعالها الدَّال على حدوثها، والعقل شيء من جملة الأشياء، أليس هو خاضعاً لله وكلّ شيء قائم به؟ أي كلّ شيء قائم بأمر الله الفعلي قيام صدور وبأمر الله المفعوليّ قيام تحقّق.

العزة والقوة لله جميعاً:

فقوله عليه السلام: «قائم به» على المجاز إذا أُريد بالقيام بالله، وعلى الحقيقة إذا أُريد بالقيام بأمر الله غنى كلّ فقير وهو ما سوى الله، فكلّ ما سواه مفتقر إليه، سواء كان من المفاهيم الغير [غير] المجعولة بزعمهم المسماة بالأعيان الثابتة عندهم أم الصّور العلمية الغير [غير] المجعولة بزعم آخرين المتعلّقة بذاته تعلّق الظّلّ بالشَّاخص على الاتّحاد أو التَّغاير في علمه الَّذي هو ذاته أو لا، فإنَّ كلّ ما يعلم تعالى أنَّه غيره، فهو مخلوقه محتاج إليه في تكوّنه وفي بقائه.

«وعزّ كلّ ذليل» ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[1] وقد يلبس من يشاء

(١) سورة يونس، الآية: ٦٥.

من شعاع عزّته الحادثة ما يشاء مِنْ خِلْع الْعِزّ، فهم بعزّته يعتزّون «وقوّة كلّ ضعيف» ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[1] وقد يهب من يشاء من شعاع قوّة أمره ما يشاء «ومفزع كلّ ملهوف» أي يفزع إليه كل مظلوم مستغيث، من تكلَّم سمع نطقه ـ يعني بأذنه الواعية ـ ومن سكت علم سرّه ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾[2] ومن عاش فعليه رزقه، وهو ما كتب من الإِمداد بكسر الهمزة من المحتوم.

وأمّا المشروط فموقوف على شرطه أو ما يقوم مقامه من شفاعة، أو تفضّل، أو عمل صالح، منه أو من غيره، ومن مات فإليه منقلبه، أي يرجع إلى أمره وحكمه عزَّ وجلَّ، وبهذه الفقرة استشهد المصنف. ويجوز بما قبلها أيضاً.

قال المصنف: ثمَّ ساق أمير المؤمنين عليه السلام الكلام إلى قوله في أحوال الإنسان وتقلّبه في درجات عروجه من كسرٍ وصوغٍ والإشارة إلى كسره وولوج الموت فيه على التَّدريج ليبيّن للجاهلين وينبّه الغافلين.

أحوال ما قبل الموت وبعده:

قال عليه السلام: «فلم يزل الموت يبالغ في الولوج في جسده حتَّى خالط سمعه» لأنَّ السَّمع أوَّل ما يتحقَّق ظهور الموت فيه، كما كان السَّمع علامة النّوم عند تغطيته، لأنَّه أقوى الحواسّ، «فصار بين أهله لا ينطق بلسانه» لانقباض الرُّوح منه بعد السَّمع «ولا يسمع بسمعه» لخروج الرّوح من سمعه «يردّد طرفه في وجوههم» أي يقلّبه بتكرار

(١) سورة البقرة، الآية: ١٦٥.
(٢) سورة الملك، الآية: ١٤.

ليدرك كلامهم، والموت قد خالط سمعه، أي خرجت من سمعه الرُّوح السَّامعة، يرى حركات ألسنتهم ولا يسمع كلامهم، «ثمَّ ازداد الموت انبساطاً به» وهو عدم الحياة ظاهراً وهو أمر وجودي خلقه الله في الطرف الآخر المقابل لطرف الحياة كما قال عزَّ من قائل: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾[1].

ومن قال بأنَّه عدميّ اعتباري فقد كذَّبه الله في كتابه، وأجمع المسلمون أنَّه إذا دخل أهل الجنَّةِ الجنَّة، ودخل أهل النَّارِ النَّار، يؤتى بالموت ويصوّر في صورة كبش أملح، فيذبح بين الجنَّة والنَّار، وكونه بصورة كبش كناية عن ذلّته وحقارته، وكونه أملح لتعلّقه بالمؤمنين الَّذي يكون لهم نوراً وتخليصاً من الظلمة، يخرجهم من الظُّلمات إلى النُّور، ولتعلّقه بالمنافقين الَّذين يكون لهم ظلمة وإخراجاً من النُّور، يخرجونهم من النُّور إلى الظُّلمات، واللَّون الأملح هو ما تركَّب من بياض وسواد ممتزجين، فقبض بصره كما قبض سمعه، فصار لا يبصر لقبضه روح الإبصار ـ بكسر الهمزة ـ «وخرجت الرّوح من جسده» لأنَّ نور البصر آخر ما تتعلَّق به الرّوح، كما أنَّه أوَّل ما يعرض له كما في النوم، وبصره الباقي إلى آخر الرّوح بصر الحسّ المشترك، فإنَّه يدرك به أهله ويدرك به الملائكة، «فصار جيفةً بين أهله» بعد خروج روحه من جسده «قد أُوحشوا من جانبه، وتباعدوا من قربه» لأنَّ الأنس الَّذي يتقرَّبون منه بواسطته هو الرّوح «لا يسعد باكياً، ولا يجيب داعياً» إذ لا إحساس فيه «ثمَّ حملوه إلى مخطّ في الأرض» وهو ما خطّ له فيها من قبره ولحده ـ بالحاء المعجمة ويجوز بالمهملة ـ «وأسلموه فيه إلى عمله» بأن

(١) سورة الملك، الآية: ٢.

خلّوا بينه وبين عمله، كناية عن تركه وحده وانصرافهم عنه «وانقطعوا عن زورته» واشتغلوا عنه بأعمالهم الدُّنياويَّة.

«حتَّى إذا بلغ الكتاب أجله» بأن انتهت المدَّة المكتوبة للدُّنيا «والأمر مقاديره» أي بلغ أمر الله وحكمه في خلقه ما قدَّر سبحانه من مدَّة دار التَّكليف وما يترتب على ذلك «وأُلحق آخر الخلق بأوَّله» بالموت ونفخة الصعق، حتَّى صعق من في الأرض ومن في السَّموات «وجاء من الله ما يريده من تجديد خلقه» أي جاء من أمر الله ما أراد من بعث العباد وإقامة الحساب «أمار السَّماء وفطرها» أي موّجها وكفّاها بأهلها، وحرَّكها بسرعة «وفطرها» أي شقَّها، كناية عن كشطها ونسفها «وأرجّ الأرض وأرجفها» أرجَّها ـ بتخفيف الراء وتشديد الجيم ـ أي دقَّ بعضها ببعض وزلزلها، «وقلع الجبال ونسفها» أي دحاها «ودكَّ بعضها بعضاً من هيبة جلاله» أي دقَّ بعضها بعضاً «وخوف سطوته وأخرج من فيها فجدَّدهم بعد إخلاقِهِم» أي أخرج من في الأرض من الحيوانات من النَّاطق والصَّامت، وذلك بأنْ يأمر بحراً تحت العرش اسمه (صاد) رائحته كرائحة المني، فيمطر على الأرض حتَّى يكون وجه الأرض كلّه بحراً، فيأمر الرِّياح فتضرب الأمواج وتجتمع لحوم كلّ شخص في قبره مستديرة على هيئة صورته في الدُّنيا، وتنبت اللُّحوم كما تنبت الكمأة، فإذا تمَّت البُنيَةُ أَمَر إسرافيل فنفخ في الصُّور، فتطاير [فتطايرت] الأرواح كل روح تتألَّف في أماكنها السّتّة في ثقبتها، لأنَّ إسرافيل إذا نفخ النَّفخة الأُولى نفخة الصَّعق انجذبت كلّ روح إلى ثقبتها من الصُّور وفيها ستة أماكن، فتلقى مثالها في الأوَّل، وهبائها في الثَّاني، وطبيعتها في الثَّالث، ونفسها في الرَّابع، وروحها في الخامس وعقلها في السَّادس.

فإذا نفخت النفخة الثانية انجذب العقل إلى الرّوح، وهما إلى النَّفس، وهي إلى الطبيعة، وهي إلى الهباء، والجميع إلى المثال، وطارت إلى قبرها وولجت في جسمه، فانشقَّ القبر، فإذا هم قيام ينظرون، وهو معنى قوله عليه السلام: «فجدَّدهم بعد إِخْلاَقِهِمْ ـ بكسرة الهمزة ـ وجمعهم بعد تفريقهم» بأن تخرج جهنّم فتحيط بالخلائق، فتتضايق عليهم حتَّى يجتمعوا ويركب بعضهم على بعض، «ثمَّ ميَّزهم لما يريد من مسألتهم عن الأعمال وخبايا الأفعال» على الصِّراط «وجعلهم فريقين أنعم على هؤلاء» وإن كان بأعمالهم، فإنَّ نجاتهم في الحقيقة بفضله ورحمته ونعمته، إذ كلّ منَنِه [منّه خ ل] ابتداء، ولكن من عظيم نعمه عند إنعامه أن نسب فضله عليهم بأعمالهم، وهو فضل على فضل ونعمة على نعمة، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «وجعل ما امتنَّ به على عباده كفاء لتأدية حقّه»[١] وهؤلاء أصحابُ فضله ورحمته «وانتقم من هؤلاء» بقدر أعمالهم ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[٢] وهؤلاء أصحاب عدله ونقمته.

«فأمَّا أهل الطَّاعة فأثابهم بجواره» قريبين من أبواب رحمته ورضوانه محمَّد وأهل بيته الطَّاهرين (صلّىٰ الله عليه وعليهم أجمعين) وليس ثواب فوق هذا «وخلَّدهم في داره» وهي دار رضاه الجنَّة «حيث لا يظعن النّزال» بل هم خالدون فيها أبداً بلا انقطاع ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ﴿٥٤﴾﴾[٣] ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[٤] ولا «تتغير بهم

(١) المستدرك: ج١٣، ص٤١، باب ١٢. البحار: ج٨٤، ص٢٧٧، باب ١٢. جمال الأسبوع: ص٢١٨، الفصل ١٨.
(٢) سورة الكهف، الآية: ٤٩.
(٣) سورة ص، الآية: ٥٤.
(٤) سورة هود، الآية: ١٠٨.

الحال» إلى ما هو أدنى وأقل، بل هم دائماً في زيادة القرب والرضوان، والعطايا، والنِّعم، والشَّباب، والقوَّة، والسُّرور، وهم في هذه وما أشبهها في ترقٍ لا ينتهي إلى غاية، «ولا تهولهم الأفزاع» فلا ترد عليهم شيء يفزعون منه، وإنَّما يرد عليهم ما به يفرحون ويستبشرون «ولا تنالهم الأسقام» لأنَّهم في غاية اعتدال الأمزجة من غير أن يشوبها شيء من الأعراض والغرائب، وكذلك أرضهم وهواؤها، وماؤهم، وطعامهم، ووقتهم، لا تتغيَّر منهم حال إلاَّ إلى أكمل اعتدال، فمن أين تنالهم الأسقام؟ «ولا تعرض لهم الأخطار» لأنَّهم تركوها بجميع أسبابها في هذه الدَّار «ولا تشخصهم الأبصار» لعدم خوف يرد عليهم أو حزن يصل إليهم.

«وأمَّا أهل المعصية فأنزلهم شرّ دار» وهي دار سخطه وغضبه، وهي صور أعمالهم، فحين لبسوها كانوا فيها، وهو تعالى سيجزيهم وصفهم «وغلَّ الأيدي إلى الأعناق» حيث عزلوا الحقّ (عزَّ وجلَّ) عن كثير من ملكه «وقرن النَّواصي بالأقدام» عند قذفهم في دركات الجحيم «وألبسهم سرابيل القطران» أي ثياباً [ثياب خ ل] من القطران، وهو ما يتخذ من حمل العرعر يطلى به الإبل الجربى، وخصَّ به المستكبرون عن عبادة الله إهانة لهم لسواده، ونتن رائحته، وحرارته، وسرعة اشتعال النَّار فيه «ومقطعات النيران» وهي ثياب من نار، أستجير بالله من سخط الله والنَّار.

كلام للمصنف في غاية الغايات:

واعلم أنَّ المصنف يريد بقوله السَّابق «وتارة من جهة إثبات الغايات» أنَّ الأشياء بجميع أنواعها ترجع بمقتضى طبائعها إلى غاية الغايات يعني به الواجب تعالى، وبيّن مراده كما نقل عنه في رسالة

الحشر قال: «إنَّ الله لم يخلق شيئاً إلاَّ لغاية وإلاَّ لكان فعله عبثاً، وقد ثبت بالبرهان أنَّ الغاية في فعله تعالى هي ذاته، وذاته غاية الغايات، كما أنَّه مبدأ المبادىء، ولا شكَّ أنَّ غاية الشيء ما له بالذَّات أن يتصل [يصل خ ل] إليه وينتهي به إلاَّ أن يعوقه عائق، وكل ما يمكن الوصول إليه لم يكن إطلاق اسم الغاية إليه إلاَّ بالمجاز، فلا يكون غايةً بالحقيقة، وقد فرض أنَّه غاية هذا خلف.

فثبت بما ذكرنا أنَّ جميع الممكنات بحسب الجبلّة الغريزيَّة طالبة له، متحرّكة إليه حركة معنويَّة، مشتاقة إلى لقائه بالوصول. وهذه الحركة والرَّغبة لكونها مرتكزةً من الله في ذاتها يجب أن لا تكون عبثاً ولا معطّلاً، فلا محالة كائنة متحقّقة في غالب الأمر بلا عائق وكاسر، والقسر على الطَّبع كما ثبت في مقامه لا يكون دائمياً ولا أكثرياً فيزول لا محالة، ولو وجد زماناً طويلاً فيعود حكم الطَّبيعة.

ومن هنا يعلم أنَّ كل طبيعة نوعية تؤدِّي يوماً إلى غايتها الأصلية، وغاية الشَّيء أشرف من الشيء ذي الغاية، وغاية الجوهر أكمل جوهرية منه [أو خ ل] وأقوى وجوداً في ذاتها. وننقل الكلام في ذلك إلى نفس تلك الغاية وتوجهها الذّاتي إلى غاية الغاية، وهكذا إلى أنْ تنتهي إلى غاية لا غاية وراءها، وهي غاية الغايات، ومنتهى الحركات والرَّغبات، ومأوى العشَّاق الإلٰهيِّين المشتاقين من ذوي الحاجات» انتهى كلامه المنقول.

الغاية قد تكون متاخرة أو سابقة للفعل:

أقول: قوله: «وقد ثبت بالبرهان أن الغاية في فعله تعالى هي ذاته تعالى» فيه أنَّ الغاية الَّتي لأجلها الفعل قد تكون متأخّرة عن

الفعل، ويكون الفعل علّة لوجودها، وذلك كأكثر الغايات الَّتي تميل الطباع لطلب استكمالها بها أو منها، لأنَّ ميلها الذَّاتي إنَّما يكون لافتقارها إلى الاستكمال بالاستمداد من الغاية، وقد تكون سابقةً على الفعل الَّذي هو الحركة الذَّاتيَّة، إلاَّ أنَّ شرط ميل الطَّبيعة إليها أن تكون الغاية مشتملة على المدد الَّذي به استكمالها، ولا يجوز أن يكون الواجب الحقّ (عزَّ وجلَّ) واحداً منهما.

أمَّا الأوَّل: فلأنَّه تعالى الأوَّل قبل كلّ شيء.

وأمَّا الثَّاني: فلأن المدد الَّذي يستكمل به الممكن يجب أن يكون ممكناً، لأنَّه بالوصول إليه يكون جزء ماهيته بعد كسره عنده وصوغه منه كما أشرنا إلى ذلك مراراً.

ولا يجوز أن يكون الواجب الحقّ سبحانه محلاًّ للممكن، ولا أن يستمدّ الممكن من القديم، ولا أن يترقَّىٰ الممكن عن الإمكان ويبقى بدون مدد يصل إليه ويتقوّم به.

وهذا ممَّا لا إشكال فيه عند الجهَّال فضلاً عن العلماء ولا عند العلماء.. وأمَّا عند العوام فلا تتبادر أفهامهم وعقولهم الفطرية الطَّبعانية إلاَّ على هذا. وأمَّا عند العلماء، فممَّا لا خلاف فيه من أنَّ ما هنالك لا يعلم إلاَّ بما هاهنا كما قال سيِّدنا الرِّضا عليه السلام، وكما قال جدّه الصَّادق عليه السلام كما ذكرناه مراراً من قوله: «العبوديَّة جوهرة كنهها الرُّبوبيَّة»[1] الحديث. والمصنف ممَّن يقول بأنَّ آيات الحقّ في الآفاق وفي أنفس الخلق كما قال تعالى.

ونحن لمَّا نظرنا في الآفاق رأينا أشعَّة السِّراج الَّتي هي مثل

---

(١) مصباح الشريعة: ص٧، باب ٢.

المخلوقات وطبائعها وأنَّها فانية في طلبها الاستمداد من السِّراج، وليست غايتها الَّتي تنتهي إليه وتقف في سيرها الحثيث إليه ذات النَّار، وإنَّما تنتهي إلى غايتها الَّتي ليست لها غاية تأوي إليها، إلاَّ الشُّعلة المرئيَّة من السِّراج، فإنَّها إنَّما تستمدّ وجودها وقوامها منها، والشُّعلة نفسها تستمدّ لمادّتها من فعل النَّار ومسّها، ولصورتها من الدّهن الَّذي أحاله مسّ فعل النَّار دخاناً، فانفعل ذلك الدّخان بالاستضاءة عن فعل النَّار، فكانت غاية الأشعَّة الَّتي ليس وراءها لها غاية هي الشُّعلة المرئية، والشُّعلة ليس لها غاية إلاَّ الدّهن وفعل النَّار، ولا يرجع شيء من الأشعَّة ولا من الشُّعلة إلى ذات النَّار أبداً مع شدَّة سير كلّ منها [منهما خ ل] إلى غايته، فكما لا تتجاوز الأشعَّة الشُّعلة أبداً ولا تستغني عنها ووجهها إليها خاصَّة، كذلك الشُّعلة لا تتجاوز الدّهن وفعل النَّار، وهو قول سيّد الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام: «انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأه الطلب إلى شكله»(١) الحديث.

وقد ذكر أبو عليّ ابن سينا معنى ما ذكرنا في الإشارات، قال: «اعلم أنَّ استضاءة النَّار السائرة لما وراءها إنَّما تكون إذا علّقت شيئاً أرضيّاً ينفعل بالضّوء عنها ـ إلى أن قال ـ فإذا طفئت انفصلت النَّار هواء والكثافة دخاناً» انتهى.

وأصرح من هذا وأصحّ قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾(٢) إلى آخر الآية، فإنَّها صريحة مثل قوله: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾(٣) فما أصرحها فيما قلنا لأولي

(١) دفع الشبه عن الرَّسول صلى الله عليه وآله: ص٥٢، وص١٠٤.
(٢) سورة النُّور، الآية: ٣٥.
(٣) سورة النُّور، الآية: ٣٥.

الأبصار ولكنَّها ﴿لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾[١] ولله درّ القائل:

فهب أنّي أقولُ الصبح ليل أيعمى الناظرون عن الضياءِ

هل ذاته بذات الحوادث أم بفعله:

وقوله: «كما أنَّه مبدأ المبادىء» أقول عليه هل ذاته بذات الحوادث منها أم بفعله صدرت لا من شيء؟ فإن قلت: من ذاته ظهرت فهو إذاً يلد ـ تعالى عن ذلك ـ ثمَّ إنَّه قبل ظهورها له حال غير بعد ظهورها ومختلف الأحوال حادث، وإن قلت: صدرت بفعله لا من شيء، بل اخترعها لا من شيء قلت: هذا هو الحقّ تعالى الحق المبين، لكنَّها إن برزت من فعله بمعنى أنَّها كانت كامنة فيه يجب أن تعود إلى كونها وهذا باطل، وإن قلت: بفعله كوّنها لا من شيء، فهو حقّ وكلّ شيء يعود إلى مبدئه، والإمكان لا يتناهى، لأنَّه محل مشيئته وفعله الَّذي لا يتناهى، فالحوادث أبداً يتجدّد بدؤها صاعدة أو سافلة بتجدّد المدد الَّذي به قوامها، فالمفعول لا يعود إلى الفعل، وإنَّما يعود إلى أثر الفعل الَّذي هو أصله.

غاية الممكن بالممكن:

وقوله: «وكلّ ما يمكن الوصول إليه لم يكن إطلاق اسم الغاية عليه إلاَّ بالمجاز، فلا يكون غاية بالحقيقة، ليس بصحيح، بل يكون غاية على الحقيقة، بل لا يكون غاية الممكن إلاَّ بالممكن، فإنَّ العطشان تكون غايته الماء، ولهذا يسكن بعد الرّي، ولو لم يكن غاية على الحقيقة لما سكن في حال، والطَّبيعة إنَّما تطلب استكمالها

(١) سورة الحج، الآية: ٤٦.

وسدّ فاقتها، ولا يكون إلاَّ بمثلها وإن كان المدد لا يكون إلاَّ بفعل الفاعل، إلاَّ أنَّ الفاعل ليس مطلوباً إلاَّ بالعرض، وهو سرّ رفع أيدي السائلين إلى جهة العلوّ، لأنَّها جهة مطالبهم ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ﴿٢٢﴾﴾[1] أما سمعتَ قول عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «انتهى المخلوق إلى مثله»[2] بل ولا فعله ليس مطلوباً إلاَّ بالعرض، فإذا كان ميل الطَّبيعة ليس إلاَّ للاستكمال، والاستكمال ليس إلاَّ بالمدد، والمدد لا يكون إلاَّ من الممكن، والممكن لا يكون إلاَّ في مثله أو في نفسه كالفعل، وجب أن تكون غاية الممكن ممكنة.

ولو قال قائل: إن أكمل الاستكمال الفناء في بقاء الباقي (عزَّ وجلَّ) قيل له: على أيّ فرض وأي احتمال وأيّ اعتبار لا يمكن فناء الممكن إلاَّ في الممكن، سواء كان في الوجود، أم في الوجدان بالذَّات، أم بالأعمال بالجنان، أم بالأركان، أم باللِّسان، ولله درّ الشاعر حيث يقول:

إذا كنت ما تدري ولا أنت بالذي تطيعُ الذي يدري هلكت ولا تدري
وأعجبُ من هذا بأنَّك ما تدري وأنَّك ما تدري بأنَّك ما تدري

اللقاء المجازي:

وقوله: «فثبت بما ذكرنا أنَّ جميع الممكنات بحسب الجبلّة الغريزية طالبة له ـ إلى قوله ـ مشتاقة إلى لقائه» إن أراد به اللقاء الحقيقي بأن تلتقي الذَّاتان أو تريد الطبيعة ذلك فهو باطل، لأنَّ الطبيعة ما تغلط، ولو أرادت ما ليس لها فيه مطلب بوجهٍ مَّا غلطت، وإنَّما تطلب ما تستغني به عند ميلها، لأنَّ ميل الطَّبيعة إنَّما

---

(١) سورة الذاريات، الآية: ٢٢.
(٢) دفع الشبه عن الرَّسول ﷺ: ص٥٢، وص١٠٤.

هو إلى الملائم، وإن أراد اللِّقاء المجازيّ الَّذي هو الثَّواب والقرب، أي التَّرقيّ في معارج مراتب الإمكان العالية فهو ما قلنا.

قد تكون الغاية أشرف:

وقوله: «مرتكزة من الله في ذاتها» إن أراد به من ذات الله، أي هذا الميل والرَّغبة شيء خرج من ذات الله وركزه في ذاتها فأسوأ حالاً. وإن أراد أنَّه شيء ممكن أخرجه من الإمكان، فإنَّه يجذبها إلى مبدئه من الإمكان.

وقوله: «وغاية الشَّيء أشرف من الشَّيء» ليس على عمومه، بل قد تكون الطَّبيعة طالبة لتكميل صفة من صفات أفعالها، أو لدافع ألم، كطلب الطَّعام والشَّراب لدفع ألم الجوع والعطش، وتكون الطَّبيعة طالبة لذلك وليس بأشرف من ذاتها، وإن كان باعثاً لميلها الذَّاتي كما أشار إليه الصَّادق عليه السلام بقوله: «إنَّ الله خلق ابن آدم أجوف، فالطعام والشراب ضروريان له»[1] انتهى. والضَّروريَّان له ذاتيان له، فالميل من الطَّبيعة لهما ذاتيّ، وقد تكون الغاية أشرف.

وبالجملة، فالغاية على المجاز لا بأس بإطلاقها عليه تعالى. وأمَّا على مراده من الغاية، سواء أراد معنى ما تنتهي إليه الأشواق على الإطلاق أم لا، بل لإدراك المطالب فلا يصلح في حقّ الحقّ (عزَّ وجلَّ) إلاَّ بإرادة المقامات والعلامات الَّتي لا تعطيل لها في كلّ مكان، وهي على ما حقّقناه مراراً في شرحنا هذا وفي غيره اسمٌ للفاعل، كالقائم اسم لفاعل القيام، فافهم يا طالب حق اليقين والنُّور المبين.

---

(١) البحار: ج٧، ص١٠٩، باب ٥. المحاسن: ج٢، ص٣٩٦، باب ٣.

في قول المصنف:
اعلم أن الطرق إلى الله كثيرة...

قال: اعلم أنَّ الطّرق إلى الله كثيرة، لأنَّه ذو فضائل وجهات غير عديدة، وهو لكلّ وجهة هو مولّيها، لكن بعضها أنور وأشرف وأحكم، وأشدّ البراهين وأوثقها وأشرفها إليه وإلى صفاته وأفعاله هو الّذي لا يكون الوسط في البرهان غيره، فيكون الطّريق إلى البغية من البغية، لأنَّه البرهان على كلّ شيء، وهذه سبيل جميع الأنبياء والصديقين (سلام الله عليهم أجمعين) ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾(1) ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ۝١٩﴾(2).

أقول: إنَّ السّالكين لهذه الأودية كثيراً ما يقولون إنَّ الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، وهذه العبارة من حيث ظاهرها ومدلول لفظها في الجملة صحيحة. وأمَّا من جهة ما أرادوا منها، فأكثرهم يريد منها معنى ليس بصحيح، لأنَّه يريد أنَّ أهل كل ملَّةٍ ونحلةٍ ورأيٍ من مسلمٍ أو مشركٍ أو دهريٍّ أو غير ذلك موحّدون مقبول منهم ذلك عند الله.

---

(١) سورة يوسف، الآية: ١٠٨.

(٢) سورة الأعلى، الآيتان: ١٨ ـ ١٩.

وربَّما قاس بعضهم ذلك على قول الصَّادق عليه السلام: «وإنَّ الذَّرَّة لتزعم أنَّ لله زبانيتين [زبانين خ ل] لأنَّهما كمالها وتصور أنَّ عدمهما نقصان لمن لا يكون له»(١).

وربَّما استشهد لهذا المعنى بقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾(٢) كما ذكر المصنف، ويريد أنَّ الله تعالى هو الَّذي ساقهم إليه رضي بها منهم.

معرفة الله بسبيل معرفتهم عليهم السلام:

والحاصل أنَّ الآراء كثيرة حتَّى أنَّ منهم من يزعم أنَّه تعالى هو الَّذي ساقهم إليها رضي بها منهم، فإذا وحّدوه فعلوا ما أراده منهم ويثيبهم عليه، وإذا أشركوا به فعلوا ما أراده منهم ويعذّبهم عليه وإن عكس الثَّواب والعقاب فعاقب الموحدين وأثاب المشركين حسن منه ذلك وجاز له.

وبالجملة، الآراء كثيرة والحقّ واحد لا يتكثّر ولا يوجد إلاَّ عند أهل النُّبوَّة عليهم السلام، وهم (صلَّىٰ الله عليهم) يحكمون بكفر أهل الآراء غير ما كان عنهم، مع أنَّهم عليهم السلام قائلون بمدلول هذه الآية وبمدلول ذلك الكلام على معنى خاصّ، وهو أنَّ الله سبحانه حقّ وهو يقول الحقّ ويهدي إلى صراط مستقيم، فمن أطاعه بحصر بصيرته وقصر نظره على ما دلَّ عليه ولاة أمره عليهم السلام فإنَّ الله يهديه إلى قصد السَّبيل وقد ألزم [ألزمه خ ل] على نفسه ذلك لمن أطاعه. قال عزَّ من قائل: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾(٣) ومن أخذ عن غيرهم

---

(١) البحار: ج٦٦، ص٢٩٢، باب ٣٧.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٨.
(٣) سورة النحل، الآية: ٩.

أو عن نفسه من دون سبيل معرفتهم فإنَّ الله سبحانه يولّيه طريقه الَّذي تولاَّه.

فمن عرف الله بسبيل معرفتهم (صلَّىٰ الله عليهم)، ولاَّه الله وجهته من اتِّباعهم الموصل إلى معرفة الله كما تعرف به لعباده المؤمنين. ومن طلب معرفة الله من غير سبيل معرفتهم بأيّ نحو كان، ولاَّه الله سبحانه ما تولَّىٰ.

فالطّرق إلى الله سبحانه بعدد أنفاس الخلائق، وكل منها له وجهة، والله الفاعل بمقتضى القوابل المختلفة هو مولّيها، فوجهة توصل إلى معرفة الله الَّتي بها أمر ورضيها، وهي وجهة سبيل معرفتهم عليهم السلام خاصَّة. ووجهة توصل إلى الشِّرك بالله والكفر بالله، وهي كلّ وجهة غير وجهة سبيل معرفتهم عليهم السلام، فافهم هذا الكلام المكرّر المردّد.

جهات فضائله وتفاوتها:

وقوله: «لكن بعضها أنور وأشرف وأحكم» بعد قوله: «لأنَّه تعالى ذو فضائل وجهات غير عديدة» يريد به أنَّه ذو فضائل من تجلياته على القوابل، وجهات من عموم قدرته وعلمه وسعة رحمته وكرمه لا تدخل تحت العدّ، فظهر بتجلّياته على كلّ مظهر، وتعرّف لكلّ شيء بما ظهر فيه له، وكلّها طرق موصلة إليه من حيث طلب وأَحَبَّ، لأنَّه تجلَّىٰ على الحقائق بجهات فضائله، إلاَّ أنَّها متفاوتة بتفاوت المظاهر، فبعضها أنور وأشرف وأحكم أي أضبط طريقاً واستدلالاً كما يأتي، وهي طريقة الأنبياء عليهم السلام.

وكان من تلك الطّرق الَّتي هو مولّيها طرق العوام وطرق أهل الضلال، وكلّها يصدق عليها أنَّها طرق معرفة الله وأنَّه تعالى ولاَّهم

إيَّاها، وأهل هذه الطَّريقة كالمصنّف وأشباهه يقبلون من [عن خ ل] أولئك ما أخطأوا فيه للآية الشَّريفة والله ورسوله ﷺ وأهل بيته يلعنونهم كما قال تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾[١].

وإنَّما نسبت هذا المعنى الأخير إلى المصنَّف وأشباهه وإن كانوا لم يقولوا به، لأنَّهم يرتضون القائلين به ويثنون عليهم ويستدلّون بأدلَّتهم ويصوّبون آراءهم ويأوّلون ما اعوجَّ من آرائهم، فهم منهم ومعهم.

موافقة المصنف لابن عربي في الخطأ:

ولا تعجب من كلامي، فإنَّ المصنّف لمَّا قال مميت الدِّين في الفصوص في فصّ حكمة علويَّة في كلمة [كلمة امر خ ل] موسويَّة في ذكر امرأة فرعون: «فقالت لفرعون في حق موسى إنَّه ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾[٢] فيه قرَّة عينها بالكمال الَّذي حصل لها كما قلنا، وكان قرَّة عين لفرعون بالإيمان الَّذي أعطاه الله عند الغرق، فقبضه إليه طاهراً ومطهّراً ليس فيه شيء من الخبث، لأنَّه قبضه عند إيمانه لم يكتسب شيئاً من الآثام، والإسلام يَجُبُّ ما قبله، وجعله آية على عنايته سبحانه بما شاء حتَّى لا ييأس أحد من رحمة الله فـ﴿إِنَّهُ لَا يَاْيْتَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾[٣].

فلو كان فرعون ممَّن يئس ما بادر إلى الإيمان، فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾[٤] لا

(١) سورة المائدة، الآية: ٦٤.
(٢) سورة القصص، الآية: ٩.
(٣) سورة يوسف، الآية: ٨٧.
(٤) سورة القصص، الآية: ٩.

تقتلوه ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾[١] وكذلك وقع، فإنَّ الله نفعهما به عليه السلام وإن كانا ما شعرا به». انتهى كلامه إلى الدّرك الأسفل فقال فيه المصنف: «وهذا كلام يشمّ منه رائحة التَّحقيق» انتهى.

هذا وهم يقرأون قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾[٢] ويقرأون في حقّ فرعون قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴿٤٢﴾﴾[٣] وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾[٤] الآية.

وأجمع المسلمون على أنَّ فرعون مات كافراً والقرآن المبين والإجماع المحقّق العام من المسلمين ما قاوما عنده كلام مميت الدِّين.

استدلال المصنف وجماعته باطل:

وقوله: «وأشدَّ البراهين ـ إلى قوله ـ هو الَّذي لا يكون الوسط في البرهان غيره» يريد أنَّ البرهان يكون فيه الوسط هو المعلوم، وإنَّما يؤتى به ليتوصَّل به إلى حمل ما صحَّ حمله عليه على الأصغر

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٢١.
(٢) سورة النساء، الآية: ١٨.
(٣) سورة القصص، الآيات: ٤٠ ـ ٤٢.
(٤) سورة غافر، الآية: ٨٤ ـ ٨٥.

بعد صحَّة حمله ـ أي الوسط ـ على الأصغر، وهم بعد أن قالوا إنَّ أهل الشهود برهانهم على إثبات الصَّانع من قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1] قالوا [قال خ ل]: وهو استدلال لمّيّ، يريدون به الاستدلال بالعلَّة على المعلول لأنّه أشرف من الاستدلال الإنّيّ، وهو الاستدلال بالمعلول على العلَّة، فحيث كان الاستدلال باللمّيّ أشرف وهو مخالف لمرادهم، لأنَّهم يريدون الاستدلال على الحقّ تعالى وهو علَّة العلل وما سواه معلول، فكيف يكون استدلالهم عليه لمّيّاً؟ بل يكون إنّيّاً.

فقالوا: مرادنا أنَّ شيئاً موجوداً متحقّقاً في الخارج يدلُّ على أنَّ بعض أفراد الموجود المطلق واجب، فتحقُّق الموجود المطلق حالة أُولى للمطلق، وكون بعض أفراده واجباً حالة ثانية للمطلق معلولة للحالة الأولى، لتوقف ثبوتها عليها، فالمستدل بها هي الحالة الأُولى، والمستدل عليها هي الحالة الثَّانية كما نقل عن أبي عليّ بن سيناء في الإشارات.

أقول: وهذا معنى صناعيّ لا حقيقي، لأنَّ الحقيقي إن استدلالهم إنّيّ لا لمّيّ وأنَّ الاستدلال بالآية عند أهل الشُّهود ليس بهذا النَّمط، لأنَّ استدلالهم بدليل الحكمة، وهذه الطَّريقة يذكرونها وأنَّها ببرهان اصطلاحي مترتّب على مقدّمتين صغرى، الأصغر فيها هو الموضوع، وهو المستدلّ عليه، وكبرى والأكبر فيها وهو المحمول هو المحكوم به على المستدل عليه، وهو لازم الدليل ونتيجته.

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

وهذا البرهان الاصطلاحي هو من دليل المجادلة بالَّتي هي أحسن، وليس في الحقيقة آلة لمعرفة الله (عزَّ وجلَّ) الحقيقيَّة، وإنَّما يفيد معرفة العوامّ وأصحاب الكلام، لأنَّه محطّ الشُّبَهِ والإشكالات، لابتنائه على القضايا الَّتي كلّها أو جلّها مبنيَّة على المفاهيم المستنبطة من الألفاظ بالدلالة الَّتي تعرفها عقول العوامّ، واللّغة لها سبعون معنًى، ومطلوبهم بالاستدلال وراء السَّبعين، فكيف يعرف بها الحق الواحد تعالى، ولهذا [للذا خ ل] تراهم مختلفين ولا يزالون مختلفين منغمسين في الشُّبَهِ إلاَّ مَن رحم ربّك، ولذلك خلقهم.

لا يُعرف تعالى إلاَّ بسبيل معرفتهم (عليهم السلام):

وإنَّما الاستدلال بالآية للعارفين بالله من كبار شيعة أمير المؤمنين عليه السلام، وهم الخصّيصون من الشِّيعة، وهم وإن عرفوا نمط الاستدلال بالآية إلاَّ أنَّ مقصودهم غير مقصود أئمَّة الحق عليهم السلام بخلاف شيعتهم، وهو سرّ قوله عليه السلام: «نحن الأعراف الَّذين لا يعرف الله إلاَّ بسبيل معرفتنا»[1] ولهذا ترى غيرهم يعرفون كيفيَّة الاستدلال بالآية الشَّريفة، ويقول أحدهم: هو أنا بلا أنا، فإذا كان يعرف الاستدلال ويقول فيمن حصل له من الاستدلال: «أنا الله بلا أنا» إذاً لم يعرف المستدلّ عليه، لأنَّه تعالى لا يعرف إلاَّ بسبيل معرفتهم عليهم السلام.

وأمَّا الخصّيصون من الشِّيعة فاستدلالهم على طريق استدلال أئمَّتهم عليهم السلام، والإشارة إلى نوع ذلك يعرف من قول إمامهم الصَّادق عليه السلام في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[2]

(١) البحار: ج٨، ص٣٣٨، باب ٢٥. بصائر الدرجات: ص٤٩٦، باب ١٦. تأويل الآيات: ص١٨٢.

(٢) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

قال «يعني في غيبتك وفي حضرتك»[1] انتهى. والمعنى أنَّ العارف ينظر إلى المؤثّر في الأثر، وإلى المسبّب في السبب، وإلى المحرّك في الحركة، فإذا غبت فإنَّما تغيب بسبب اشتغالك ونظرك إلى الدُّنيا وأهلها، أو بشُغْل نَظَرِ عقلِكَ وفكرك بشيء من المعاني أو الصور، وكلّ شيء يقع عليه نظر بصرك أو بصيرتك من عقل أو علم أو وهم أو خيال أو فكر، فإنَّه أثر فعله ودليل وجوده، فهو في غيبتك حاضر عند كلّ مشعر من مشاعرك بأفعاله وآثار أفعاله، وإذا حضرت بنظرك في آثار صنعه فإنَّك ترى من الآثار ما كنت تراه في غيبتك. بلا فرق في نفس الأمر، إلاَّ أنَّك في الغيبة اشتغل نظرك إلى الطعام لا تعرف منه إلاَّ المصنوع، وفي الحضور اشتغل نظرك إلى الطَّعام لا تعرف منه إلاَّ المصنوع، وقلبك ذاكر صانعه تعالى، وفي الغيبة لم يكن قلبك ذاكراً صانعه تعالى، وهو (عزَّ وجلَّ) موجود في الحالين، لأنَّك في حال الغيبة تجد أشياء، وفي حال الحضور تجد أشياء، ووجودات الحالين قائمة بأمره تعالى قيام صدور وتحقّق، فما غاب عنك من حضرتك آثار أفعاله، وما احتجب عنك من أوجدك نفسك وغيرك.

وهذا نوع برهان العارفين من الأنبياء والمرسلين والخصّيصين من أتباعهم، لا أنَّ برهانهم بترتيب صغرى وكبرى، حتَّى إذا أرادوا معرفته سبحانه وبنوا مقدِّمتين فقالوا مثل ما يتوهَّم المصنف عليهم الوجود هو الله، والله هو الحقّ سبحانه أو بالعكس، مثل الله هو الوجود والوجود هو الحقّ، والمعنى واحد، أو كما يتوهمه كما تشعر عبارته [عباراته خ ل] في قوله: «لأنَّه البرهان على كلّ شيء» فيقول: حقيقة كلّ شيء هو الوجود والوجود هو الله، فيكون [فتكون]

(١) مصباح الشريعة: ص٧، باب ٢.

الطَّريق إلى البغية أي المطلوب من البغية، يعني أنَّ الطَّريق إليه منه، وهذه عبارات الصّوفية أصحاب الدَّعاوى.

وأمَّا الأنبياء عليهم السلام أصحاب الحقيقة [الحقائق خ ل] فهم ينظرون إلى آثار صنعه بنحو ما علمهم من النَّظر، فيترقّون من الآثار إلى آياته الَّتي تعرّف لهم بها في آثار صنعه في الآفاق وفي الأنفس كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[1] ثمَّ قال تعالى: إنَّه أظهر في الآفاق من الآفاق وفي الأنفس من الأنفس، فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[2] فإذا نظروا إلى شيء لم ينظروا إليه إلاَّ كنظرك إلى زجاجة المرآة حين أنت تنظر وجهك فيها، فإنَّك غير ناظر إلى الزجاجة حينئذٍ، وإنَّما أنت ناظر صورتك وإن كنت تراها بالعرض.

فحين أمرهم تعالى بالنَّظر فقال: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3] وقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[4] وقال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِىٓ أَنفُسِهِم﴾[5] إلى غير ذلك نظروا إليه فيها، والمنظور إليه فيها ما تَعَرَّفَ به لهم ممَّا وصف به نفسه، وهو ما ألقى في هويَّاتهم من هويَّاتهم الَّذي هو الوصف الفهواني، وهو ظل أثر فعله أعني شبح هياكل التَّوحيد، فينظرون إلى آياته في الآثار، كما روي عن سيِّد الشُّهداء عليه السلام في ملحقات دعاء عرفة قال: «إلٰهي أمرت بالرجوع إلى الآثار فأرجعني إليها بِكِسوة الأنوار وهداية الاستبصار،

(١) سورة فصلت، الآية: ٥٣.
(٢) سورة فصلت، الآية: ٥٣.
(٣) سورة يونس، الآية: ١٠١.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٩١.
(٥) سورة الروم، الآية: ٨.

حتَّى أرجع إليك منها كما دخلتُ إليك منها مَصُونَ السّرّ عن النَّظر إليها، ومرفوع الهِمَّة عن الاعتماد عليها إنَّك على كلّ شيء قدير»[١] انتهى.

وهذا الكلام إن صحَّ أنَّه قاله فذلك، وإلاَّ فمعناه منهم عليهم السلام لأنَّه صحيح.

وقد روى ابن عبَّاس وغيره عن النَّبيّ صلى الله عليه وآله ما معناه أنَّه قال: «ما يوجد شيء من الحقّ عند أحد من الخلق إلاَّ بتعليمي وتعليم عليّ بن أبي طالب عليه السلام»[٢] الحديث وهو طويل.

فنظر الأنبياء والمرسلين والأوصياء والصديقين (عليهم سلام الله أجمعين) واستدلالهم بالعيان والوجدان، لا بالمقدِّمات والبرهان المبني على مقدِّمات [المقدمات خ ل] الحمليَّات والمفاهيم التَّخيّليَّات، والقياسات الوهميَّات، الَّتي قدروها بعقولهم وقد رأوا [قدَّروا خ ل] بها عظمة الله وقدرته كما قال الصَّادق عليه السلام في دعاء الوتيرة بعد العشاء ـ رواه الشَّيخ في المصباح ـ قال: روحي فداه (صلوات الله عليه): «بدت قدرتك يا إلٰهي ولم تبد هيئة يا سيِّدي، فشبّهوك واتّخذوا بعض آياتك أرباباً يا إلٰهي، فمن ثمَّ لم يعرفوك»[٣] الدُّعاء.

حقيقة اعتقاد المصنف:

والحاصل، إن كان المصنف في قوله: «هو الَّذي لا يكون

(١) البحار: ج٩٥، ص٢٢٦، باب ٢. الإقبال: ص٣٤٩.
(٢) البحار: ج٢٤، ص٨٨، باب ٣٣.
(٣) مصباح المتهجد: ص١١٦. البحار: ج٨٤، ص١١٠، باب ٥.

الوسط في البرهان غيره» هذا هو اعتقاده ومعرِفته بأنَّ طريق الأنبياء والأوصياء عليهم السلام إلى معرفة الله (عزَّ وجلَّ) إنَّما هو بالبرهان الصناعي المَعْروف فهو أجهل الجاهلين.

وإن كان مراده أنَّ معرفتهم عليهم السلام لله إنَّما هي بالله من الله إلى الله على جهة العيان والوجدان، وإنَّما قال: «لا يكون الوسط غيره»، لأنَّه يريد أنَّه القطب الَّذي تدور عليه الأفكار والأنظار والأشواق والأذواق وإنَّ كلّ ما سواه فهو كالأشعَّة في دورانها على شعلة السِّراج كما قال السَّجاد عليه السلام: «إلٰهي وقف السائلُون ببابك، ولاذ الفقراء بجنابك»[1] انتهى. كالأشعَّة الواقفة في سؤال الاستمداد بباب النَّار الَّذي هو الشُّعلة، ولاذت الأشعَّة بفقرها في طلب الاستغناء بجناب النَّار الَّذي هو الشُّعلة، فإن كان مراده هذا المعنى من قوله: «الوسط» فهو معنى صحيح. وإن كان لا يستعمل الوسط بهذا المعنى في ذكر البرهان، لأنَّ البرهان استدلال، والاستدلال إنَّما يستعمله الفاقد، وهذا المعنى ليس ببرهان، بل هو العيان والوجدان الَّذي يعبّر به الواجد لا الفاقد على أنَّ جميع استدلالاته في سائر كتبه إنَّما هي بالبرهان الصّناعيّ الَّذي لا ينتفع به القلب الواعي فافهم.

واستشهاده بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾[2] مخالف للمراد من الآية، لأنَّه صلى الله عليه وآله لم يستعمل البرهان الصناعي إلاَّ في مقام الاحتجاج على من يحتجّ عليه صلى الله عليه وآله بذلك، فإنَّه ربَّما يأتي بما يكون من معاني كلامه ما إذا رتِّب وعدل على قاعدة أهل المنطق يكون منه شكل قياسي، كما

---

(١) مفاتيح الجنان: دعاء الافتتاح، ص٣٦٧.
(٢) سورة يوسف، الآية: ١٠٨.

كان كلام العرب كلّه هكذا، والقرآن كذلك. وكتابي هذا الَّذي كتبته شرحاً لكلام [لكتاب خ ل] المصنف ربَّما ما يوجد فيه شكل قياسيّ، إلاَّ أن يكون حكاية أو مقابلة لآخر، وإلاَّ فكلّه من دليل الحكمة أو الموعظة الحسنة.

والأشكال القياسيَّة كلّها من دليل المجادلة بالَّتي هي أَحْسَنُ، وهو مع استكمال [استعمال خ ل] شرائطه ومستنداته لا يوصل إلى معرفة الله، وإنَّما يفيد إسكات الخَصْم في بعض المواضع إذا لم يكن الخصم من أهل العَيان.

أمَّا إذا كان منهم، فإنَّه يفتح له باب إبطاله، ووجه ردّ التَّمسّك به ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ۝١٩﴾[1] لأنَّ قوله ﷺ الَّذي أمره الله به هنا هو الَّذي أمره به في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾[2] ثمَّ إنَّه تعالى أمره ﷺ بأنَّهم إذا جادلوك فجادلهم بالَّتي هي أحسن، فافهم.

---

(١) سورة الأعلى، الآيتان: ١٨ ـ ١٩.
(٢) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

في قول المصنف:
فهؤلاء هم الذين يستشهدون به تعالى عليه...

قال: فهؤلاء هم الَّذين يستشهدون به تعالى عليه ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[1] ثمّ يَسْتَشْهدون بذاته على صفاته وبصفاته على أفعاله وآثاره واحداً بَعْد واحد، وغير هؤلاء يتوسّلون في السّلوك إلى معرفته تعالى وصفاته بواسطة أمر آخر غيره، كجمهور الفلاسفة بالإمكان، والطّبيعيِّين بالحركة للجسم، والمتكلّمين بالحدوث للخلق أو غير ذلك.

وهي [هو خ ل] أيضاً دلائل وشواهد، لكن هذا المنهاج أحكم وأشرف، وقد أُشير في الكتاب الإلٰهيّ إلى تلك الطريق ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[2] وإلى هذه الطَّريقة بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[3].

أقول: قوله: «فهؤلاء ـ أي الأنبياء والصدّيقون عليهم السلام ـ يستشهدون به عليه تعالى» فيه أنّهم إذا استشهدوا به عليه وجب عليهم اعتبار المغايرة بين الدَّليل والمدلول عليه ولو فرضنا [فرضاً خ ل] وهو مناف للتّوحيد، وإنّما استدلالهم به أنّه هو كما قال

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٨.
(٢) سورة فصلت، الآية: ٥٣.
(٣) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[١] فإن أراد أنَّهم يشهدونه [يستشهدونه خ ل] في ظهوره بكلّ شيء على نحو ما في دعاء الصَّادق عليه السلام «لا يرى فيها نورٌ إلاَّ نورك، ولا يسمع فيها صوت إلاَّ صوتك»[٢] انتهى.

وهو الظاهر من مراده أنَّه [مراداته خ ل] كما يقولون هو الشَّاهد والشَّهادة والمشهود وأمثال هذه العبارة، فاعلم أنَّ هذا المعنى يكون كفراً وإيماناً على مراد العارف واعتقاده.

كل شيء دليله، ودليله صفة صفته:

فإن اعتقد أنَّه الوجود المطلق والنَّقائص لاحقة ببعض أفراد الحقيقة لأنَّ صرف الوجود البحت تامّ وفوق التَّمام وهو الواجب وهو أكمل أفراد الحقيقة، وبعض أفرادها متفاوتة في الشّدَّة والضعف، مشتركة في مطلق النقص والفقر، والأقوى يَسْتهلك الأضعف، فلا أثر ولا مؤثر إلاَّ هو، ولا وجود على الحقيقة إلاَّ هو، فإذا استدلوا عليه إنَّما استدلوا به، فإن شاهدوا شاهدوا ذاته الحقّ فهذا كفر.

وإن اعتقد أنَّ كلّ شيء دليله وأنَّ دليله صفته صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له، بمعنى أنَّهم إذا فنوا فنوا في آثاره ومقاماته وعلاماته لا في ذاته، والمشاهدة، واللقاء، والفناء، والظُّهور الَّذي استهلك كل ظهور كلّها للوجه الباقي الَّذي لا يفنى ولا يحول ولا يزول، وهو مقاماته وعلاماته، فهذا هو الإيمان وذلك قوله تعالى:

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٩١.
(٢) البحار: ج٥٤، ص٢٠٨. البلد الأمين: ص١٣٣. مصباح الكفعمي: ص١٢٦.

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾[١] ولم يقل ذاتنا ﴿فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾[٢] وقال ﷺ: «أعرفكم بنفسه أعرفكم بربّه»[٣] وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[٤] فقوله ﷺ [عليه السلام]: «أعرفكم بنفسه أعرفكم بربّه» يدلُّ على أنّه لَوْ كانَ شخص أَعْرَفَ بنَفْسِهِ من زيد، وزيد يعرف ربّه بنَحْو معرفة المصنف من مسألة الوجود، كان الشَّخص أَعْرَفَ من زيد، لكونه أعرف من زيد بنَفْسه من أنَّ الشَّخص إذا عرف نفسه فإنَّما عرف [يعرف خ ل] آية رَبِّه، وهي ما وصف به نفسه تعالى لعَبْده، فإذا عرف الشَّخص وصف الله لنَفْسه تعالى عرفه، لأنَّ الشيء إنَّما يُعْرَفُ بوصفه، فإذا عرفته بما وصف نفسه به لك أصبت مراده، ولا كذلك لو عرفته بما قالوا، فربَّما عرفت غيره، بل هذا يكون قطعاً لما ذكرنا مراراً أنَّ الصورة الإنسانيَّة نسخة العالم، ونسخة العالم نفس [نقش خ ل] الاسم الأكبر.

واعلم أنَّ أكثر قولي في أغلب المواضع إن أراد كذا وإن أراد كذا لفتح باب التأويل لمن يطلب سواء السبيل، إذ أكثر النَّاس لا يقدر على التنزّل إلاَّ بالتدريج.

مرادات عدة كل منها لقوم:

والحاصل: معنى استشهادهم به عليه عند هؤلاء أنَّه الدليل

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

(٢) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

(٣) جامع الأخبار: ص٤، الفصل ١. روضة الواعظين: ج١، ص٢٠. متشابه القرآن: ج١، ص٤٤.

(٤) البحار: ج٢، ص٣٢، باب ٩. عوالي اللآلي: ج٤، ص١٠٢. مصباح الشريعة: ص١٣، باب ٥.

بذاته على ذاته كما قال عليه السلام: «يا من دلَّ على ذاته بذاته»[١] وهم يحومون حول هذه العبارة منه عليه السلام، ونحن نغلطهم في التَّصديق لا في التَّصوّر، لأنَّهم يزعمون أنَّ هذه الذَّات الدَّالَّة، والمدلول عليها الذَّات البَحْت، وتعالى وعزَّ المعبود عن هذا المعنى الَّذي أرادوه، وإنَّما المراد منها أحد أمور كلّ منها مراد لقوم:

أحدها: إنَّه دلَّ على معرفة ذاته بوصف ذاته، والمدلول عليه موصوف هذا الوصف لا الذَّات البَحْت الواجب تعالى.

وثانيها: إنَّه دلَّ على معرفة ذاته الموصوفة بما وصفها من غير حاجة إلى دلالة آثار صنعه.

وثالثها: إنَّه دلَّ على معرفة ذاته بمعرفة ذاته، إذ الشَّيء لا يعرف بغيره وإنَّما يعرف بذاته.

ورابعها: إنَّه دلَّ على معرفة ذاته بوصف ذاته لا بوصف غيرها.

وخامسها: إنَّه دلَّ على معرفة ذاته الحقّ بذاته الخلق.

وسادسها: إنَّه دلَّ على معرفة ذاته الحقّ بتعريف ذاته الخلق.

وسابعها: إنَّه دلَّ على معرفة ذاته الحقّ بمعرفة ذاته الخلق.

وثامنها: إنَّه دلَّ على معرفة ذاته الخلق بذاته الخلق.

وتاسعها: إنَّه دلَّ على معرفة ذاته الخلق بتعريف ذاته الخلق.

---

(١) البحار: ج٨٤، ص٣٣٩، باب ١٣، وج٩١، ص٢٤٢، باب ٤٠، وج٩١، ص٢٤٩، باب ٤٠.

وعاشرها: إنَّه دلَّ على معرفة ذاته الخلق بوصف ذاته الحقّ.

فهذه عشرة وجوه ليس فيها تكرير ولا تداخل وكلها مرادة.

وفيها وجوه أُخَر، وليس من الجميع ما أشارُوا إليه لأنَّه كما قال عبد الحميد بن أبي الحديد:

كـذبـوا أنَّ الَّـذي طـلـبـوا   خـارج عـن قـوَّة الـبـشـر

ومعنى استشهادهم به عليه عندنا أنَّ الشيء لا يعرف بغيره، وإنَّما يعرف به، فإنَّك تعرف الطَّويل بالطّول لا بالعرض ولا بالحمرة، وتعرف العريض بالعَرْض لا بالطّول ولا بالحمرة، وهكذا.

إعرفوا الله بالله:

ومن هنا قالوا عليهم السلام: «إعرفوا الله بالله»[١] وقالوا عليهم السلام «إنَّ الله أجلَّ من أنْ يُعْرَفَ بخلقه، بل الخلق يعرفون به»[٢] انتهى. أي بتعريفه وتعليمه، وقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[٣] قالوا: هذه شهادة الحقّ للحقّ بالحقّ وليس بصحيح ما قالوا، لأنَّ هذه شهادته تعالى في الخلق للخلق، لأنَّ لا إله إلاَّ هو نَفْيٌ وَإِثْبَاتٌ حيث قال المشركون: اللاَّت، إلٰهٌ، والعزّى إلٰهٌ، وهُبَل إلٰهٌ، والله سبحانه إلٰهٌ، فقالَ: كَذَبْتُمْ في ثَلاَثَةٍ وَصَدَقْتُمْ في وَاحِدٍ فَعَبَّرَ عَنْ تكذيبهم بنفي إِلٰهِيَّةِ ثَلاَثةٍ فقالَ: ﴿لَآ إِلَٰهَ﴾ ممَّا قلتم وعبَّر عن تصديقهم بالإثبات فقال: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ أي لا إله ممَّا قلتم إلاَّ إله واحد سبحانه، وهذه في الإمكان [أحكام الإمكان خ ل] وليس في

---

(١) الكافي: ج١، ص٨٥. البحار: ج٣، ص٢٧٠، باب ١٠. التوحيد: ص٢٨٥، باب ٤١.
(٢) البحار: ج٣، ص٢٧٠، باب ١٠.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٨.

الوجوب شيء غيره، لا في الوجود، ولا في الوجدان، ولا في الذّكر، ولا في العلم ليتميز بنفيه عنه، تعالى عن ذلك.

ولهذا قال الرِّضا عليه السلام في جوابه لعمران الصَّابي حين [حيث خ ل] قال له: يا سيِّدي هل كان الكائن معلوماً في نفسه عند نفسه؟ قال الرِّضا عليه السلام: «إنَّما تكون المعلمة لنفي خلافه، وليكون الشيء نفسه بما نفي عنه موجوداً، ولم يكن هناك شيء يخالفه فتدعوه الحاجة إلى نفي ذلك الشيء عن نَفْسه بتحديد ما علم منها»[1] انتهى.

ومعنى قوله: «ثمَّ يستشهدون بذاته على صفاته» أنَّهم يستدلّون بالذَّات الحقّ تعالى، فدلَّ على أنَّ مراده قبل هذا الكلام في قوله: يستشهدون به تعالى عليه الذَّات الواجب البحت كما قلنا عليه، ثمَّ يريد هنا بالذَّات أيضاً الذَّات البَحْت، وقد أشرنا لك إلى الحقّ في هذه المسألة وأمثالها أنَّهم ما عَرَفُوا مَعْبُودَهُمْ وَزَعَمُوا أنَّه تعالى أقرب إليهم من حَبْل الوريد بذاته الحقّ، وتعالى عن ذلك على المعنى الَّذي أرادُوا، فيستشهدون به عليه أنَّه هو وأنَّه دليل صفاته، لأنَّه أقرب وأظهر، ثمَّ بصفاته على أفعاله وآثاره، وقد قلنا لك: إنَّهم يعرفون من تعرّف لهم بما تعرّف به لهم، فعندهم من معرفته [معرفة خ ل] ما أعطاهم، وهو ما وصف به نفسه لكلّ واحد من خلقه، وذلك الوَصْف فهوانيّ هو حقيقة عبده الَّذي تعرّف له بذلك الوصف الَّذي هو حقيقة عبده منه تعالى، وليس عنده غير ما أعطى، فحقيقة عبده منه صفته تعالى صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له، وحينئذٍ

---

(١) البحار: ج١٠، ص٣١١، باب ١٩. التوحيد: ص٤٣١، باب ٦٥. عيون الأخبار: ج١، ص١٦٨، باب ١٢.

يعرف خالقه بنحو ما قال الرِّضا عليه السلام: «واعلم أنَّه لا تكون صفة بغير موصوف، ولا اسم لغير معنى، ولا حدّ لغير [بغير خ ل] محدود، والصِّفات والأسماء كلّها تدلّ على الكمال والوجود، ولا تدلّ على الإحاطة كما تدلّ على الحدود الَّتي هي التَّربيع والتَّثليث والتَّسديس، لأنَّ الله تعالى تدرك معرفتهُ بالصِّفات والأسماء ولا تدرك بالتَّحديد».

إلى أن قال عليه السلام: «ولكن يدلّ على الله (عزَّ وجلَّ) بصفاته، ويدرك بأسمائه، ويستدلّ عليه بخلقه»[1] الحديث. فحقيقة عبده وصفه المذكور واسمه، إذ كلّ شيء من خلقه اسم له وهو خلقه، وهو تعالى لم يتعرّف إلى أحد من خلقه بذاته، وإنَّما تعرّف لهم بأوصافه لهم الَّتي هي حقائقهم منه ـ أي من فعله ـ ولا يوجد وصف لغير [بغير خ ل] موصوف.

تأمَّل قول الرِّضا عليه السلام حين قال له عمران الصَّابي: يا سيِّدي ألا تخبرني عن الله تعالى، هل يوجد بحقيقته أو يوجد بوصف؟ قال الرِّضا عليه السلام: «إنَّ [الله ـ خ] المبدىء الواحد الكائن الأوَّل لم يزل واحداً لا شيء معه، فرداً لا ثاني له [معه خ ل] لا معلوماً، ولا مجهولاً، ولا محكماً، ولا متشابهاً، ولا مذكوراً، ولا منسيّاً، ولا شيئاً يقع عليه اسم شيء من الأشياء غيره، ولا من وقت كان، ولا إلى وقت يكون، ولا بشيء قام، ولا إلى شيء يقوم، ولا إلى شيء استند، ولا في شيء استكن، وذلك كلّه قبل الخلق، إذ لا شيء

(١) البحار: ج١٠، ص٣١٥، باب ١٩. التوحيد: ص٤٣٧، باب ٦٥. عيون الأخبار: ج١، ص١٧٤، باب ١٢.

غيره»[١] وما أوقعت عليه من الكلّ فهي صفات محدثة وترجمة يفهم بها من فهم الحديث.

ومعنى أنَّه تعالى يعرف به: أنَّك إذا كشفت عن نَفْسك في وجدانك سبحات الجلال من غير إشارة بقي وصف فهوانيّ «لَيْس كمثله شيء» وبه تعرف الله [يعرف خ ل] بالله، لأنَّ هذا الباقي هو وصفه تعالى الَّذي خاطبك به مشافهة، وبه تعرف الله بالله، كما تعرف الأبيض بالبياض لا بغيره من الألوان، لأنَّ البياض ليس كمثله شيء من الألوان، وتعرف خلقه به كما تعرف الصّفة، أي الوصف بالوصف بالموصوف بهذا النحو، وبأنَّه عرفك نفسه، وبذلك عرفك خلقه لا باللّمّي ولا بالإنّيّ من البرهان، بل بالمشاهدة به والعيان، أشهدك أنَّه لا إلٰه إلاَّ هو، وأشهدك نفسك، وأشهدك ما شاء من خلقه.

مقصود المصنف بـ (غير هؤلاء):

وقوله: «وغير هؤلاء» أي غير الأنبياء والصّدّيقين والخصّيصين من أتباعهم بالصّدق، حيث لا يجدون حالة انفراد ولا استبداد «يتوسّلون» في السّلوك ـ أي يتّخذون لسلوكهم ـ إلى معرفته تعالى وسائل [رسائل خ ل] وبراهين ودلائل «بواسطة أمر آخر غيره».

أقول: إن أراد بقوله: «بواسطة أمر آخر غيره» أنَّ أولئك الأوَّلين اتّخذُوا ما نسبه إليه وألقى عليه ما اشتقّ له من أسمائه اسماً نسبهم به إليه، فذلك ما قلنا، وإن أراد غير ذلك أراد غير مراد الله

(١) البحار: ج١٠، ص٣١٤، باب ١٩. التوحيد: ص٤٣٥، باب ٦٥. عيون الأخبار: ج١، ص١٧١، باب ١٢.

من خلقه كجمهور الفلاسفة بالإمكان، يعني أنَّ علَّة حاجة الحادث إلى الصَّانع تعالى هي الإمكان، وذلك أنَّ الممكن إذا اعتبر في ذاته وما له كان متساوي الطَّرفين في الوجود والعدم، ولا ينفكّ عن أحدهما، فهو محتاج في ترجيح أحدهما عن الآخر إلى مرجِّح وطالب له وهو الصَّانع، فعلَّة احتياجه إلى الصَّانع هو الإمكان.

وقيل: بشرط الحدوث لأنَّه إذا لم يلاحظ الحدوث لم يتحقَّق الاحتياج.

وقيل: علَّة الاحتياج هي [هو خ ل] الحدوث خاصة، إذ ملاحظة استواء الطَّريقين [الطَّرفين خ ل] لا تستلزم [يستلزم خ ل] الاحتياج.

وقيل: هي الإمكان والحدوث معاً، إذ كلّ منهما جزء علَّة لعدم تحقّق الاحتياج بدونهما.

والحقّ في نظري: أنَّه إن أُريد مطلق الاحتياج فالأوَّل أقوى، لأنَّا نقول: ليس ذَاتِيّاً بنفسه بل بصنع صانعه، وهو شيء مخلوق بمشيئة الله الإمكانيَّة، لأنَّه محلّها حين خلقها سبحانه بنفسها، فإمكان كلّ ممكن بفعله، لأنَّه تعالى أمكن الإمكانات، لأنَّ [لا انَّ خ ل] الإمكان أمر اعتباريّ عدميّ، وإلَّا لكان زيد إذا لم يكن متّصفاً بالإمكان المتحقّق خارجاً قديماً أو ممتنعاً إذ كلّ ما ليس ممكناً فهو قديم عندنا وعندهم فهو قديم أو ممتنع، لأنَّ الممتنع عندهم شيء وعندنا ليس بشيء، لانحصار الشَّيء في الواجب والممكن، وزيد شيء، فإذا لم يكن ممكناً أي متّصفاً بإمكان هو شيء فهو قديم، وإن أُريد كمال الاحتياج وتمامه، فالأخير أقوى لاحتياج زيد في إمكانه إلى الإمكان المتحقّق ليتّصف بما هو متحقّق به ولاحتياجه في

كونه إلى الحدوث، لأنَّه لا يحتاج إلى الحدوث في إمكانه ولا يستغني عنه في كونه.

أقول: ودليلهم هذا هو المناسب للاستدلال، لأنَّ المستدلّ إنَّما يعرف المستدلّ عليه بالدَّليل، بخلاف طريق الأنبياء والصّدِّيقين عليهم السلام فإنَّ الله سبحانه أشهدهم وصفه، فبه عرفوه لا بالاستدلال وإن سمّي استدلالاً مجازاً.

ثبوته بالاستدلال بالآثار ودلائل الحكماء:

وقوله: «والطَّبيعيِّين»، أي المستدلّون [المستدلّين خ ل] بالطَّبيعة بالحركة للجسم كما ذكر هو قبل هذا من تجدّد الطَّبائع وحركاتها الجوهريَّة نازلة وصاعدة في أطوار التَّجدُّد والتَّبدُّل المحتاجة إلى صانع، لا يتجدَّد ولا يتغيَّر ولا يتبدَّل عزَّ وجلَّ.

أقول: وهذا استدلال صحيح ورد به الشَّرع الصَّريح إلاَّ أنَّه كالَّذي قبله، وهما طريقان لتثبيت الثَّابت في الأوهام، ثبوته (عزَّ وجلَّ) يعني ثبوت معرفته بطريق الاستدلال بالآثار.

وقوله: «والمتكلّمين بالحدوث» أي يستدلّون بالحدوث الظَّاهر في الأشياء بتطوّراتها في مراتب أكوانها المتجدّدة المتغيّرة المتبدّلة المحتاجة إلى صانع لا يتّصف بصفاتها سبحانه وتعالى، وهذا أيضاً دليل صحيح ورد به الشَّرع الشَّريف، وقد قال سبحانه: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾[1] وكل من صدق مع الله سبحانه وأقام حدوده وطلب الحقّ هداه إلى ما خلق له.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٦٠.

وقوله: «وهي أيضاً دلائل وشواهد» يشير إلى استدلال الحكماء والطَّبيعيِّين والمتكلِّمين وهو كما قال في كلّ شيء بحسبه إلاَّ أنَّ الثلاثة من نوع واحد.

المنهج الأشرف والأحكم:

وقوله: «لكن هذا المنهاج أحكم وأشرف» يشير إلى طريق الأنبياء والصديقين عليهم السلام أجمعين، وهي على ما يدَّعيه هي طريقته.

وأقول: إن كان من جهة النَّوع فلا يبعد أنَّها من نوع طريقتهم [طريقهم خ ل] عليهم السلام من جهة التَّصوّر لا من جهة التَّصديق، فإن من عرفوه غير من عرفه، وهم عليهم السلام كافرون بمن يشير إليه، وإن كان من جهة الشَّخص فليس طريقته من طريقتهم في شيء ولا تَعْجَب من قوله، فإنَّ الله سبحانه يقول: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[1].

وقوله: «وقد أشير في الكتاب الإلٰهيّ - يعني القرآن - إلى تلك الطَّريق»، يعني طريق الحكماء والطَّبيعيِّين والمتكلِّمين - وهي قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[2] وهو يريد أنَّ الآيات الَّتي أراهم إيَّاها في الآفاق وفي أنفسهم هي الآثار أي المخلوقات من السَّماوات والأرض، والشَّمس والقمر، والنُّجوم والجبال، والشَّجر والدَّوابّ وما أشبه ذلك، وفي أنفسهم من خلق الشّعر والبشر، والسَّمع والبصر، وسائر نعمه الدَّالَّة على صانعها وهذا ظاهر الآية.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٠٤.
(٢) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

وأمّا تأويلها، فمنه ما أشار إليه سيّد الموحّدين عليّ أمير المؤمنين صلوات الله عليه بقوله: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[(١)] وحين سأله كميل عن حقيقة المعرفة، قال له عليه السلام: «ما لَكَ والحقيقة يا كميل؟» قال: أولستُ صاحب سرّك؟ قال: «بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح منّي» قال: أومثلك يخيّب سائلاً: قال عليه السلام: «الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة»[(٢)]، يعني: أنّك إذا أردت معرفة الحقيقة من معرفة الله فاكشف في وجدانك سبحات نفسك، حتّى الإشارة إلى الكشف، فإنّه يبقى أنموذج فهوانيّ ليس كمثله شيء، وهو آية الله ووصفه [وصفة خ ل] نفسه الّذي خاطبك به فيه [فمنه خ ل] مشافهة ليس بينك وبينه حجاب غيره.

قال: زدني بياناً، قال عليه السلام «محو الموهوم وصحو المعلوم»[(٣)] أي: امح السّبحات الموهمة والإنّيّات الموهومة المبهمة تبقى آية بينة معلمة، فالمعلوم حقيقتك من ربّك الّتي كثيراً ما نعبّر عنها بالفؤاد وبالنُّور وبالوجود وهو ما وصف به نفسه لك، وهي هيئة هيكل التوحيد.

قال: زدني بياناً قال عليه السلام: «هتك السّتر وغلبة السّرّ» أي اهتك الحجاب الّذي بينك وبينه تعالى يغلب على وجدانك ظهور السّرّ والكنز المخفيّ تحت جدار إنّيّتك، وتجد شبحاً ناطقاً بكلّه يقول: الله الله صاعداً، لا إله إلاّ هو [الله خ ل] نازلاً.

---

(١) البحار: ج٢، ص٣٢، باب ٩. شرح نهج البلاغة: ج٢٠، ص٢٩٢. الصراط المستقيم: ج١، ص١٥٦، الباب ٧.
(٢) روضات الجنات: ج٦، ص٦٢.
(٣) روضات الجنات: ج٦، ص٦٢.

فقال: زدني بياناً، قال عليه السلام: «جذب الأحديَّة لصفة التَّوحيد». قال عبد الكريم الجيلاني في الإنسان الكامل: «والأحديَّة عبارة عن مجلى ذاتي ليس للأسماء ولا للصّفات ولا لشيء من مؤثّراتها فيه ظهور، فهي اسم لصرافة الذَّات المجرّدة عن الاعتبارات الحقّيَّة والخلقيَّة، وليس لتجلّي الأحديَّة في الأكوان مَظهَرٌ أَتَمَّ منك إذا استغرقت في ذاتك ونسيت اعتباراتك وأخذت بك فيك عن خواطرك، فكيف أنت في أنت من غير أن تنسب إليك شيئاً ممَّا تستحقّه من الأوصاف الحقّيَّة [الحقيقة خ ل] أو هو لك من النّعوت الخلقيَّة، فهذه الحالة للإنسان أعمّ مظهر للأحديَّة في الأكوان فافهم» انتهى. وقال قبل هذا: «والواحديَّة أوَّل تنزّلات الحقّ من الأحديَّة» انتهى. وقوله: هذا صحيح ليس فيه عيب إلاَّ في قوله: «فهي اسم لصرافة الذَّات».

وقوله: «أوَّل تنزّلات الحق من الأحديَّة» فإنَّ ذلك لا يصحّ إلاَّ على تأويل، فقوله عليه السلام «جذب الأحديَّة» أي جذب حقيقتك من ربّك لسبحات حقيقتك من نفسك، بمعنى استهلاكك «استهلاك خ ل» إيَّاها في وجدانك من ربّك لتعرفه لشبح [بشبح خ ل] معرفته.

قال: زدني بياناً، قال عليه السلام: «نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التَّوحيد آثاره» فصبح الأزل فعل الله ومشيئته وإبداعه واختراعه، والنُّور المشرق منه نور الحقيقة، أي حقيقة العارف من ربّه، أعني فؤاده ووجوده، وهو في كلّ عارف بنسبة رتبته من الكون، فيلوح، أي فيظهر آثاره مشابهة لهياكل التَّوحيد، لأنَّ هيكلها [هيئتها خ ل] وهندسة إيجادها على هياكل التَّوحيد، أي منقوشة على صورة الهياكل (صلى الله على محمد وآله [أهل بيته خ ل]

الطَّاهرين)، قال عليه السلام: «بنا عرف الله، ولولانا لم يعرف الله، ونحن الَّذين لا يعرف الله إلاَّ بسبيل معرفتنا»[(١)].

قال: زدني بياناً قال عليه السلام: «أطفىء السِّراج فقد طلع الصّبح»[(٢)] انتهى. أي عدم وجودك ووجدانك، فإنَّ الحقّ ليس بمستتر وإنَّما احتجب عنك بك كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تحيط به الأوهام، بل تجلَّىٰ لها وبها، وبها امتنع منها وإليها حاكمها»[(٣)] انتهى.

فما أراهم الله في الآفاق وفي أنفسهم فهو آياته والدَّليل عليه بأيّ طريق كان على حسب مراتب السَّالكين، ومن ادّعى أنَّ ما أراهم الله في الآفاق وفي الأنفس هو ذاته فقد ألحد وجحد.

وأمَّا باطن الآية[(٤)] فالآيات الَّتي أراها الله في الآفاق وفي الأنفس هم محمَّد وأهل بيته الطَّاهرين (صلَّىٰ الله عليه وآله أجمعين). وروى جعفر بن محمَّد بن قولويه رحمه الله في كامل الزِّيارة بإسناده عن عبد الله بن بكر الأرجائي في حديث طويل عن أبي عبد الله جعفر بن محمَّد الصَّادق عليه السلام، إلى أن قال عليه السلام وهو يقول: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾[(٥)] فأيّ آية في الآفاق غيرنا [غيرها خ ل] أراها الله أهل الآفاق وقال: ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾[(٦)] فأيّ آية أكبر منَّا[(٧)] الحديث. فهم عليهم السلام

---

(١) الكافي: ج١، ص١٤٥. البحار: ج٢٣، ص١٠٢، باب ٦. التوحيد: ص٥٢، باب ١٢.
(٢) روضات الجنات: ج٦، ص٦٢.
(٣) البحار: ج٤، ص٢٦١، باب ٤. الاحتجاج: ج١، ص٢٠٤. أعلام الدِّين: ص٦٧.
(٤) إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾.
(٥) سورة فصلت، الآية: ٥٣.
(٦) سورة الزخرف، الآية: ٤٨.
(٧) البحار: ج٢٥، ص٣٧٥، باب ١٣. تأويل الآيات: ص٨٤٣. كامل الزيارات: ص٣٢٨، الباب ١٠٨.

آية معرفة الله حيث يقول عليه السلام: «نحن الأعراف الَّذين لا يعرف الله إلاَّ بسبيل معرفتنا»[١] أي بنحو ما بيّنَّا من الدَّليل عليه ووصفناه بما وصف نفسه لنا، أو بنحو ما عرفناه كما وصف نفسه لنا، أو بمعرفتنا لأنَّها معرفته أو آية معرفته.

فما ذكره المصنف في الآية من أنَّها استشهاد الحكماء والطَّبيعيِّين والمتكلِّمين فإنَّما هو من ظاهرها، وأمَّا تأويلها وباطنها فهو طبق ما يراد من آخرها كما أشرنا إليه.

ليست طريقه الربانيين:

وقوله: «وإلى هذه الطَّريقة» ـ أي طريقة الأنبياء والصّدِّيقين عليهم السلام ـ بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[٢] يسير به إلى ما ذكروه [ذكره خ ل] بعد هذا الكلام، أعني النظر إلى حقيقة الوجود، وقد ذكرنا قبل ذلك أنَّ هذه الطَّريقة الَّتي يشير إليها ليس طريقة الرَّبانيين على الحقيقة، وإنَّما هي طريقة المتلونين.

فإنَّك إذا وزنتها بميزان الشَّرع [الشريف ـ خ] وجدتها في مقابلة التَّوحيد والإيمان، وقد ملأنا كتابنا هذا من بيان بطلانها، وسنذكر شيئاً من نحو ما مضى على جهة الاقتصار تذكرة للذاكرين من أُولي الأبصار.

---

(١) البحار: ج٨، ص٣٣٨، باب ٢٥. بصائر الدرجات: ص٤٩٦، باب ١٦. تأويل الآيات: ص١٨٢.

(٢) سورة فصلت، الآية: ٥٣.

في قول المصنف:
فالربانيون ينظرون إلى حقيقة الوجود أولاً...

قال: فالرَّبَّانيُّون ينظرون إلى حقيقة الوجود أوَّلاً ويحقّقونها، ويعلمون أنَّها أصل كلّ شيء، وأنَّها واجب الوجود بحسب الحقيقة. وأمَّا الإمكان والحاجة والمعلوليَّة، فإنَّما تلحق الوجود لا لأجل حقيقته، بل لأجل نقائصَ وأعدامٍ خارجةٍ عن أَصْل حقيقته.

أقول: أراد أن يبيّن طريقة الرَّبَّانيِّين وهم عنده النَّبيُّون والأوصياء عليهم السلام والصّوفيَّة الَّذين قالَ بعضهم: إنَّا جُزْنَا بحراً وقفت الأنبياء على ساحله. يَعْنون: أنَّا عبَرْنا بحراً من الحقائق وتجاوزناه والأنبياء وقفوا على ساحله قصوراً منهم وعجزاً، وهم أهل الشَّطح والدَّعوى.

والمصنّف بشطحه ادّعى أنَّ هذه الطَّريقة الَّتي أراد تبيينها هي طريقة النَّبيِّين عليهم السلام، وهي طريقة القول بوحدة الوجود الَّتي أجمع النَّبيُّون والأوصياء عليهم السلام على بطلانها وكفر معتقدها، فتدبَّر كلامه يظهر لك ما فيه ممَّا ذكرت لك.

نظرة الربانيين إلى حقيقة الوجود:

قال [قوله خ ل]: «فالرَّبَّانيُّون ينظرون إلى حقيقة الوجود أوَّلاً ويحققونها».

أقول له: ما الوجود وما يعني به؟ هل هنا شيء يسمَّىٰ حقيقته [حقيقة خ ل] بالوجود غير المعنى المصدريّ المعبّر عنه بالفارسية بـ(هَسْت)، وهو يقع صفة لكل ما لَيْس بمعدوم وتدخل الماهيَّة فيه، ومن عبَّر به عن المادَّة فهو صحيح، إذ لَيْس غيرها، إلاَّ أنَّ لفظ الوجود لم يوضَعْ لها وإن كنَّا نستعمله كثيراً فيها مجاراةً لهم ولم يوضَعْ لذات غيرها، وذلك لأنَّ الوجود يفسّره كثير بالكون في الأعيان، والمصنف وأمثاله يقولون: «هو عندنا ما به الكون، لأنَّ الكون في الأعيان من المعقولات الثَّانية وهي أُمور اعتباريَّة عقليَّة لا وجود لها في الخارج».

ونحن نقول: إذا لم تكن متحقّقة في الخارج كانت الأشياء الخارجية [الخارجة خ ل] ليست موجودة ولا كائنة في الأعيان خارجاً، بل في الأذهان، وهذا من الوساوس ومخالفة الوجدان.

وقول أَصْحاب المصنف: إنَّه ما به الكون في الأعيان إنَّما يصدق على الهيولى ومقوّماتها كالصُّور، بل لا مناص لهم عن ذلك إن كان [كانوا] يتكلَّمون بما يعقلون على أنَّها نفس حصولها وكونها وأمَّا ما تعرفه العوام من الكون في الأعيان فهو أثر ذلك، وهو أثر إشراقي، إذا كشفت عن حقيقته لم تجد شيئاً غير الشَّيء وآثاره، وإذا [فإذا خ ل] كشفت عن الشَّيء لم تجد غير مادّته ومقوّماتها إذ لم يخلق الله للشَّيء غير ذلك، ولهذا قلنا: إنَّ الوجود هو الهيولى والمادَّة في كلّ شيء بحسبه، الوجود النُّوريّ مادَّة نوريَّة ومقوّماتها من لواحق رتبتها، والوجود الجوهريّ مادَّة جوهريَّة كذلك، والعنصري مادَّة عنصريَّة كذلك.

وأمَّا وجود الحقّ سبحانه فلا يعرف بشيء من خلقه إلاَّ بما

عرَّف نفسه به ووصفها به من وجود آياته وآثار أفعاله صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له، وهذا التَّعريف إيجاد أثر إشراقيّ دليله وآيته ما تعقله العوام من أثر وجودك الَّذي هو مجموع عوالمك الثَّلاثة، عقلك، ونفسك، وجسدك ومقوّماتها، والَّذي نعقله [تعقله خ ل] من معنى كونها وجوداً لك هو كونك في الأعيان، لأنَّه هو أثر إشراقي لوجودك الذَّاتيّ، ولا معنى لأصل هذه التَّسمية إلاَّ المعنى المصدريّ الَّذي هو معنى (هَسْت).

فالوجود هو الموجود إن كنت من أهل الشُّهود، وحينئذٍ فالرَّبَّانيُّون ينظرون إلى حقيقة الوجود [الموجود خ ل] وهو ما سوى الحقّ (عزَّ وجلَّ) لعلمهم [العلهم خ ل] أنَّه تعالى لا سبيل إلى معرفة ذاته إلاَّ بما عرَّفهم من آياته وآثار صنعه كما ذكرنا هذا مراراً، فالرَّبَّانيُّون محمَّد وآله وشيعتهم التَّابعين لهم (صلَّىٰ الله على محمَّد وآله وعليهم).

لكن إذا رضينا وقلنا: إنَّه موضوع لشيء لا يعرفه إلاَّ الصّوفيَّة، فهو كيف يحقق؟ هل يحقق بثبوته؟، أم بثبوت المتّصف به؟ فيكون التَّحقق [التحقيق خ ل] للموجود، سلَّمنا ذلك لكنَّه [لكونه خ ل] متحقّق في القديم والحادث على دعواهم وأمَّا عندنا فما يثبت للحادث بأيّ نوع من الثّبوت لا يصحّ إثباته للقديم، وما وصف به القديم منه فلم يقع عليه وإنَّما يقع على العنوان.

ولكن دَعْ هذا كله إذا ثبتت حقيقة الوجود كما ذكره المصنف قال: «يعلمون أنَّها أصل كل شيء وأنَّها واجب الوجود بحسب الحقيقة» يعني المصنف أنَّ هذا الشَّيء حقيقة مشتملة على أفراد متفاوتة بالتَّشكيك في الشدَّة والضّعف وحقيقته الصَّرف الخالص

[الخاص خ ل] من كلّ ما ينافي ذلك الأصل، كالضّعف فإنَّه عدم قوَّة، والفقر عدم غنى، والجهل فإنَّه عدم علم، والعجز فإنّه عدم قدرة وهكذا، فصرف الوجود لم يلحقه شيء من النقائص لأنَّها أعدام، وهي بخلاف الوجود والإمكان الَّذي هو الخاص، يعني سلب الضَّرورة عن الطَّرفين والحاجة والمعلوليَّة وأمثالها إذا لحقت شيئاً من أفراد الوجود لم تلحقه لذاته، وإنَّما لحقته لفقدان كمال، فالخالص من الشوائب المنافية واجب، والمشوب حادث، هذا ملخَّص كلامهم.

وقد مثَّل بعضهم بأمثلة كثيرة ضربها لهذا، منها أنَّ الواجب كالماء، والوجود الحادث كالثَّلج، فإنَّه إذا كسر فقبوله للكسر ليس لذات الماء، وإنَّما لحق الثلجيَّة، فإذا ذاب الثلج ارتفع حكم الثلج ووقع حكم الماء على حقيقته، ولا كَسْر فيه أصلاً. ومنها البحر وأمواجه، والمداد والحروف النقشيَّة، والنَّفس والحروف اللَّفظيَّة، والواحد وسائر بالأعداد المتألّفة منه وما أشبه ذلك.

ومعنى هذه الأمثال أنَّ الوجودات الحادثة أعراض حالة في الوجود الحق، كالثَّلج في الماء، والواحد وسائر الأعداد على وجه أو حصص وأجزاء منه، كالبحر وأمواجه، والمداد والحروف النقشيَّة، والنَّفس والحروف اللفظيَّة، والواحد في الأعداد على وجه آخر.

وعلى أيِّ حال كان؛ فهذه الطَّريقة في معرفة المعبود الحقّ تعالى عند الأنبياء والأوصياء عليهم السلام كفر وزندقة، حاشىٰ رتبة العصمة والتأييد والتَّسديد الإلٰهيّ من اعتقاد [اعتقاده خ ل] أنَّ الخلق من سنخ الحقّ تعالى، أو أعراض حالة به، لا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله العلي العظيم.

في قول المصنف:
ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والإمكان...

قال: ثمَّ بالنظر [النظر خ ل] فيما يلزم الوجوب والإمكان والغنى والحاجة يصلون إلى توحيد صفاته، ومن صفاته إلى كيفية أفعاله وآثاره وقد مرَّ فيما أسلفنا من البرهان ما بزغ به نور الحق من أُفق البيان وطلعت شَمْس الحقيقة من مَطْلع العرفان، من أنَّ الوجود كما مرَّ حقيقة بسيطة لا جنس لها، ولا فصل، ولا حدّ، ولا معرّف لها، ولا برهان عليه، وليس الاختلاف بين آحادها وأعدادها إلاَّ بالكمال والنَّقص والتَّقدُّم والتأخّر والغنى والفقر أو بأُمور عارضة [عارضيَّة خ ل] كما في أفراد ماهيَّة واحدة.

أقول: يريد إذا عرفت حقيقة الوجود أعني صرفه للَّذي لا أتمّ منه على نحو ما ذكرنا، وعرفت أنَّه تعالى هو الواجب الحقّ (عزَّ وجلَّ) كما تفعل الأنبياء ﷺ في معرفة الله سبحانه على زعم المصنف انتقلت إلى توحيد صفاته فإنَّهم ﷺ على دعواه إذا عرفوا الوجود الصَّرف وأنَّه هو الله سبحانه نظروا فيما يلزم الوجوب من الكمالات والتَّماميَّة في الغنى والعلم والقدرة وما أشبه ذلك من الصِّفات الَّتي هي كمال مطلق لا نقص فيها، وفيما يلزم الإمكان من النقائص والحاجة في الافتقار والجهل والعجز وما أشبه ذلك من صفات النَّقص والفقدان، ووحّدوا صفاته، وأبانوا به ما يليق به

تعالى من الصِّفات من صفات الحوادث لما يلحقها من النَّقائص، فتوصّلوا من توحيد الذَّات إلى توحيد الصفات بواسطة اعتبار الكمالات المطلقة، فإنَّ مقتضى اتِّصاف الذَّات بالكمالات المطلقة كون صفاتها بائنة من صفات غيرها بالكمال الَّذي لا يشوبه نقصٌ، ويصلون من معرفة صفاته إلى معرفة كيفيَّة أفعاله، لأنَّها ناشئة من صفاته، ويستدلّون بأفعاله الَّتي هي ناشئة من الصِّفات الكاملة الَّتي لا نقص فيها على كمال آثاره ومصنوعاته، كما يدلُّ اعتدال حركة يد الكاتب على حسن كتابته، بحيث لو رأيت كتابة غير حسنة لم تنسبها إلى الكاتب المعتدل، حركة اليد كذلك لو رأيت صنعاً ناقصاً نسبته إلى غير صنعه تعالى.

وطريق الاستدلال الَّذي ذكره هنا على توحيد الصِّفات صحيح، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1] وعلى توحيد الأفعال صحيح قال تعالى: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[2] وعلى توحيد الآثار صحيح قال تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾[3].

وقوله: «وقد مرّ فيما أسْلفنا من البرهان ما بزغ به» أي طلع وأشرق «نور الحقّ»، يعني به أنَّ الدَّليل البرهاني الَّذي ذكرناه سابقاً في أوَّل كتابه في تعريف الوجود، ظهر به نور الحقّ سبحانه، وهو معرفته في قلوب العارفين بذلك البرهان «من أُفق البيان»، أي الَّذي برهنَّا عليه «وطلعَتْ شَمْسُ الحقيقة» ـ أي المعرفة الحقيقيَّة ـ عليه،

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.
(٢) سورة فاطر، الآية: ٤٠.
(٣) سورة لقمان، الآية: ١١.

لأنَّها معرفة الحقّ بالحقّ تعالى «من مطلع العرفان»، يعني البيان البرهانيّ القطعيّ على زعمه، يقول الشَّاعرُ:

وكلٌّ يدَّعي وَصْلاً بليلى ... وليلى لا تقرّ لهم بذاكا
إذا انبجستْ دموع في خدود ... تبيَّن مَنْ بكى ممَّن تباكا

استدلاله ليس استدلال الأنبياء:

وأُريد بالاستشهاد أنَّه يدَّعي أنَّ استدلاله الَّذي ذكره هو استدلال الأنبياء والأوصياء ﷺ ونحنُ نقول: إنَّ استدلالهم قد ذكروه في أحاديثهم وذكره الله تعالى في كتابه، فأيّ موضوع [موضع خ ل] من كتابه أو من أحاديثهم ذكر فيه نمط ما ذكر المصنف من الاستدلال من أنَّ الوجود حقيقة واحدة بسيطة مشتملة على أفراد تمايزت أفرادها لا من ذاتِ تِلكَ الحقيقة، بل من مميّزات لحقتها من اختلاف مراتب ظهوراتها، ومن نقائص لحقت بعض أفرادها، وأصل تلك الحقيقة كمال لا نقص فيه وتمام فوق التَّمام، وهو الوجود الحقّ تعالى.

وهذا الاستدلال عندهم ﷺ كفر وزندقة، فإنَّ الوجودات الحادثة وجودات معقولة، ووجود الحقّ (عزَّ وجلَّ) ليس بمعقول، وإنَّما نسمِّي ذلك المشار إليه بالوجود، لأجل التَّفهّم والتَّفهيم، وليس في ذاته معنى ما نعقل حتَّى نطلق عليه الوجود من باب الاشتراك المعنويّ، كما ذهب إليه المصنف، فإنَّ ذلك مستلزم لما يذهب إليه من القول بالسنخ، وعند الأنبياء والأوصياء ﷺ أنَّ القول بالسَّنخ أسوأ حالاً من دعوى فرعون الرُّبوبيَّة لأنَّه (لعنه الله) يدَّعي المشاركة في الفعل والسلطان، والمصنف يدَّعي المشاركة في الذَّات، الله أكبر، الله أكبر، جلَّ ربِّي ومعبودي وتعالى عمَّا يقولون علوّاً كبيراً.

لا فرق بين تعريفه السابق والحالي:

وقوله: إنَّ الوجود حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فَصْل ولا حدّ، ولا معرّف لها ولا برهان عليه، يريد به أنَّ حقيقة الوجود ليست داخلة تحت جنس لتكون نوعاً منه ليمكن البرهان عليه والتَّعريف له بجنسه وفصله، كما أنَّ الإنسان حقيقة لها جنس وفصل، فيمكن البرهان عليه والحدّ له، فنقول: الإنسان حيوان ناطق والوجود ليس كذلك، لأنَّه ليس شيء لا يكون من الوجود، فأقول: هذا [هنا خ ل] صحيح بعد تسليم ما أشرنا إليه من أنَّ الوجود ليس ذاتاً ولم يوضع هذا اللَّفظ لذات، وإنَّما هو اسم صفة فعلي تقدير التَّسليم لهذا، ولأنَّه لا يدخل تحت جنس ولا فصل ولا حدّ له ولا برهان عليه، لكن لأيّ شيء يكون له أفراد؟ لأنَّه إذا كان له أفراد كان جنساً أو نوعاً، أو كالجنس والنَّوع، فيكون متعدّداً، فلا معنى لتخصيصه بالبساطة دون الحيوان والإنسان، فإنَّ الحيوان حقيقة بسيطة لها أفراد تمايزت بالمنوّعات، أي الفصول، وهي المشخّصات النَّوعيَّة، والإنسان له أفراد تمايزت بالمميّزات الشَّخصية، فأيّ نوع حقيقة الوجود، وحقيقة الإنسان، وحقيقة الحيوان، فإنَّ حقيقة الإنسان والحيوان بسيطة لاتّحاد حصصها من حيث الحيوانيَّة أو الإنسانيَّة في رتبة كلّ منهما، وإنَّما تكثَّرت بما لحقتها من المميّزات، والمميّزات ليست لاحقة لحقيقة الحيوان أو الإنسان، وإنَّما لحقت الأفراد إذ لو لحقت الحقيقة لم تتميَّز [يتميَّز خ ل] بها الأفراد بعضها عن بعض، كذلك حقيقة الوجود فإنَّه يقول: إنَّها حقيقة بسيطة وليس الاختلاف بين آحادها وأعدادها إلاَّ بالكمال والنَّقص، والتَّقدُّم والتأخّر، والغنى والفقر، كذلك أقول: إنَّ حقيقة الحيوان بسيطة إذ هو الجسم المتحرّك بالإرادة، وليس الاختلاف بين آحادها وأعدادها

إلاَّ بالكمال كالإنسان والنَّقص كالحيوان، والغنى كالإنسان بالنّسبة إلى غيره من الحيوان، والفقر كالحيوانات بالنسبة إلى الإنسان، فالوجود على مقتضى قوله جنس تحته [تحت خ ل] أفراد متساوية في جهة الكنه والمادَّة، وإنَّما اختلفت بالمميّزات، والمميّزات لا فرق فيها بين الأعدام والوجودات، فإنَّ الاعدام اللاَّحقة لأفراد الوجود اعدام ملكات، فتأمَّل في عباراته هنا وفي أوَّل الكتاب هل تجد منها فرقاً بين تعريف حقيقة الوجود مع ما هو عليه فيها من التَّكلّف والتَّعسّف، وبين حقيقة الحيوان أو الإنسان أو الخشب بالنّسبة إلى الباب والسَّرير أَوْ غيرهما، لا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله العليّ العظيم.

وقوله: «أو بأمور عارضة كما في أفراد ماهيَّة واحدة» كالمميّزات لأصناف النَّوع وحكمها حكم الأوَّل بلا فرق.

في قول المصنف:
وغاية كمالها هي صرف الوجود الذي لا أتم منه...

قال: وغاية كمالها هي صرف الوجود الّذي لا أتم منه، وهي حقيقة الواجبة [الواجبية خ ل] البسيطة المقتضية للكمال الأتمّ والجلال الأرفع وعدم التّناهي في الشدَّة، إذ كلّ مرتبة دُون تلك المرتبة في الشّدَّة ليست هي صرف الوجود، بل مع قصور ونقص، وقصور الوجود ليس من حقيقة الوجود ولا من لوازمه، لأنّه عدم، والعدم سلب أصل الوجود أو سلب كماله، والأوَّل لا يجامعه، وهو ظاهر، فالقصور لاحق لا لأصل الوجود بل لوقوعه في مرتبة ثانية وما بَعْدها، فالقصورات والأعدام إنَّما طرأت للشواني من حَيْث ثانويّتها وتأخّرها.

أقول: غاية كمال تلك الحقيقة هي صرف الوجود، أي خالصه [خالصة خ ل] من الشَّوائب خلوصاً لا أتمّ منه، وهذا الفرد الكامل من تلك الحقيقة هو الواجب على زعمه، وسائر أفرادها غير خالصة من الشّوب، وهي سائر المفعولات، فيا سُبحان الله إذا كانت مفعولات له فلم صارت جزئيّاً أو جزءاً من حقيقته، وجعلُوا له من عباده جزءاً؟ ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾[1].

(١) سورة الزخرف، الآية: ١٥.

المراتب وصرف الوجود:

وقوله: «إذ كلّ مرتبة دون تلك المرتبة في الشّدَّة ليست هي صرف الوجود» فيه أنَّا نقول: إذا كانت المراتب كلّها من حقيقة واحدة، والمراتب الناقصة ليست [ليس] نقصُها من حيث هي وجودات، بل لمراتبها ومحالّها فهي بدون ما لحقها صرف وجود، فلا نقص في ذاتها بحال، فلا فرق بينها وبين صرف الوجود الَّذي ذكر إلاَّ أن يقول: إنَّ ما يخصّه لذاته من الكمال المطلق الَّذي لا يتناهى لمَّا لحقه النَّقص في المرتبة لحقَ الكمال أيضاً، ويلزم على هذا أن يكون النَّقص لاحقاً لذاته.

وأيضاً إذ [إذا خ ل] قال كما يأتي أنَّ العدم والافتقار ينشآن من الإفاضة والجعل، لزمه أن يكون المفاض والمجعُول ليسا من حقيقة الفيَّاض والجاعل، وإلاَّ كانت ولادة، فلا يقال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ۝٤﴾[1] بل هو يلد ويكون الوالد مولوداً، وكل أحد كفوه، لأنَّه من حقيقته، والثَّانويَّة والتَّنزّل والإفاضة لا تخرجه عن الكمال الذَّاتيّ.

نعم إذا كان كماله لرتبته كما كانت نقصانها لرتبتها نقصت لنزولها عن رتبتها، ولو أخرجه التَّنزّل عن الكمال الذَّاتيّ لزم انقلاب الحقائق، ويكون الأمر الممتنع لذاته ممكناً بحصول ما يمكن له، وهو محال، والشَّيء لا يكون جاعلاً لنفسه ولا لجزء حقيقته، فإذا كانت مجعولة له لم تكن من حقيقته، هذا خلف.

---

(١) سورة الإخلاص، الآيتان: ٣ ـ ٤.

قصور الوجود من حقيقة الوجود أم لا؟:

وقوله: «وقصور الوجود ليس من حقيقة الوجود ولا من لوازمه لأنَّه ـ أي القصور ـ عدم» أي عدم كمال، والعدم سلب أصل الوجود أو سلب كماله فلا يجامعه، يلزم منه أنَّ جميع وجوداتها من حيث هي صرف وجود، لأنَّ ما لحقها صور لتلك الحصص، والحصص في نفسها باقية على كمالها، إذ الصُور لا تغيّر حقيقة المواد.

مثلاً لو صُغت إنساناً من الذَّهب وكلباً من الذَّهب، فإن تغيّرت المواد بالصُّور صحَّ أنَّ القصور يلحق أصل وجود الأشياء وإن لم تتغيَّر، فالذَّهب في الإنسان والكلب على حدّ سواء في الرُّتبة ولم يتغيَّر بتغيّر نقص صورة الكلب عن رتبته كما في الإنسان.

وكذلك قوله: «فالقصور لاحق لا لأصل الوجود بل لوقوعه في مرتبة ثانية وما بعدها» وكذا قوله: «فالقصورات والأعدام إنَّما طرأت للثَّواني من حيث ثانويّتها وتأخّرها» فيلزم من كلامه ما قلنا، لأنَّ كلّ حصَّة من حصص تلك تامَّة لذاتها تماماً لا أتمّ منه، والنَّقص اللاَّحق للرُّتبة ليس لاحقاً لها لذاتها، فكلّ حصَّة تامَّة لذاتها تماماً لا أتمّ منه، فهي واجبة وحيث يتعذَّر وجود شيء بدون حصَّة منه وجب أن يكون كلّ شيء واجباً لذاته وممكناً من حيث رتبته ولحوق النقائص بها [لها خ ل]، وهذا من عجائب الأُمور [الأمر خ ل].

في قول المصنف:
فالأول على كماله الأتم الذي لا نهاية له...

قال: فالأوَّل على كماله الأتمّ الَّذي لا نهاية له، والعدم والافتقار إنَّما ينشآن من الإفاضة والجعل ضرورة أنَّ المجعول لا يُساوي الجاعل والفيض لا يساوي الفيَّاض في رتبة الوجود، فهويَّات الثَّواني متعلّقة على ترتّبها بالأوَّل، فتنجبر قصوراتها بتمامه، وافتقاراتها بغناه، وكلّ ما هو أكثر تأخّراً عنه فهو أكثر قصوراً وعدماً.

أقول: يعني بالأوَّل؛ أوَّل مراتب الوجود، أي صرف الوجود، فإنَّه لمَّا كان في أوَّليته بقي على كماله الذَّاتيّ لم يلحق رتبته نقصٌ، لأنَّ النقائص أعدام، والأعدام لا تسبق الوجود ولا تساوقه في أوَّليّته، لأنَّها إنَّما نشأت من الإفاضة والجَعْل، لأنَّهما أحداث كون والكون المحدث يلزم حقيقته النقص والافتقار.

أمَّا أنَّ النقص والافتقار لا يلزمان حقيقة المُحْدَث ـ بفتح الدَّال ـ فشيء لا تعرفه العقول، والمصنف جعل الأشياء في نفس وجوداتها تامَّة كاملة، وإنَّما تلحقها النَّقائص لرتبها وجعلها لا لأصل حقيقتها، فلا يلزم على قوله حقائقها نقص، بل هي باقية على صرف حكم الأصل، فلا يكون [تكون] وجوداتها حادثة.

وما تقدَّم من كلامه من اتّحاد العاقل بالمعقول والجاعل

بالمجعُول ظاهر بعدم حدوثها، إذ لو كانت المعقولات حادثة ما صحَّ اتّحادُها بعاقلها، إذ لا يتّحد الحادث بالقديم إلاَّ إذا جعل الحدوث المنسوب إليها لاحقاً بعوارضها.

وأمَّا هي فقديمة سلَّمنا ذلك، لكن كيف يَعْرض النَّقص والتَّغيير لشيء يتّحد بالقديم، وقد قدَّمنا على قوله: «إنَّ هذا الاتّحاد إنَّما يكون في المعقولات، وأمَّا ما سواها من الحوادث فلا» بأنَّ العلَّة في الاتّحاد والمعقوليَّة وما سوى المَعْقول ليس بمعقول، فإن كان كلّ شيء معقولاً فتخصيصه غير صحيح وإن لم يكن كلّ شيء معقولاً لزم الجهل.

وقوله: «ضرورة أنَّ المجعول لا يُساوي الجاعل، والفَيْض لا يُساوي الفيَّاض» فيه أنَّه إذا حكم باتّحادهما أبداً لا في حال دون حال لوجود علَّة الاتّحاد وهي العاقليَّة والمعقولية وجب التَّساوي بينهما حال الاتّحاد الَّذي لا ينفكّ عنه أبداً وإلاَّ كان الشَّيء الواحد المتّحد ضعيفاً قويّاً كاملاً ناقصاً، قديماً حادثاً، صانعاً مصنوعاً، هذا خلف.

المنجبر حقائق الموجودات أم رتبها؟:

وقوله: «فهويَّات الثَّواني متعلّقة على ترتّبها بالأوَّل فتنجبر قصوراتها بتمامه» إلى آخره، فيه أنَّه قال: إنَّه لَيْس فيها قصُورٌ لذواتها [لذاتها خ ل] وإنَّما النقائص لاحقة للرُّتب، فهذا المنجبر بتمام الحقّ الَّذي لا أتمّ منه ما هو؟ هل هو حقائق تلك الوجودات أم رتبها؟ فإن كانت حقائق الوجودات كانَ النَّقصُ في ذواتها قبل الانجبار وقد قال: «فالقصور لا لأصل الوجود بل لوقوعه في رتبة

ثانية» وهذا تدلُّ [يدلُّ خ ل] على أنَّ لا نقص في ذاتها فلا يحتاج [فلا تحتاج خ ل] إلى الانجبار، على أنَّها بعد الانجبار لا نقص.

ثمَّ نقول: هذا الانجبار هو طارٍ عليها بعد نزولها ناقصة في رتبتها أم مساوق فتنزل في رتبتها تامَّة؟ إلاَّ أنَّ هذا التَّتميم مشعر بالنَّقص الذَّاتي وإن كانت المنجبرة رتبها كانت الثَّانويَّة بحكم صرف الوجود، لأنَّها في أنفسها مثل الأوَّل، ونقص رتبها منجبر بالأوَّل كما احتمل في اتّحاد العاقل بالمعقول لدفع ما قلنا من لزوم كون الشيء قديماً حادثاً [أو حديثاً خ ل] إلخ أنَّه بالاتّحاد انجبر بكمال العاقل حتَّى ساواه، فلهذا جاز الاتّحاد، بل وجب وفيه مع كونه خرافات لزوم انقلاب الحقائق.

وقوله: «كلّ ما هو أكثر تأخّراً فهو أكثر قصوراً وعدماً» هذا كلام صحيح في نفس التَّرتيب إلاَّ أنَّه مع ملاحظة الانجبار تكون كلّها منجبرة إذ لَيْس عند الأوَّل قرب أو بعد وإن اختلفت [اختلف خ ل] في أنفسها، لكن مع فرض الاتّحاد بين العاقل والمعقول تتساوى في ذواتها مع ذاته أو يكون ـ أعني الأوَّل ـ مختلفاً، فافهم.

في قول المصنف:
فأول الصوادر عنه تعالى يجب أن يكون...

قال: فأوَّل الصَّوادر عنه تعالى يجبُ أن يكون أجلَّ الموجودات بعده، وهو الوجود الإبداعيّ الَّذي لا إمكان له إلاَّ ما صار محتجباً بالوجوب الأوَّل، وهو عالم الأمر الإلٰهيّ، ولا يسع فيه إلاَّ الأرواح القادسة على تفاوتها في القرب من الذَّات الأحديَّة، لأنَّها بمنزلة الأضواء الإلٰهيَّة، والعبارة عن جملتها روح القدس، لأنَّها كشَخْص واحد، وهي ليست من العالم ولا داخلة تحت قول: (كن)، لأنَّها نفس الأمر والعقول [القول خ ل] وبعدها مرتبة النُّفوس على درجاتها، ثمَّ الطَّبائع والصُّور على مراتبها، ثمَّ بسائط الأجسام واحداً بعد واحد، إلى المادَّة الأخيرة الَّتي شأنها القبول والاستعداد، وهي النِّهاية في الخسّة والظّلمة.

أول الصوادر والصدور:

أقول: قوله «أوَّل الصَّوادر عنه تعالى»، هذا الكلام من حَيْثُ إنَّ أوَّل صادر أشرف صحيح، إلَّا أنَّ قوله «عنه تعالى» يظهر من كلامه بَعْدُ أنَّ هذا الصّدور ليس بخلق ولا بعنوان الخلق، بل هذا الصَّادر من ذاته بغير صنع، وهذا هو ولادة، تعالى ربِّي أن يخرج منه شيء، أو يدخله شيء، أو يصدر عنه شيء لَيْس بصنع، أو يَصْدر عنه صنع ليس بفعل منه، إذ كل هذه أُمور باطلة، إذ لو خرج منه شيء كان

والداً، ولو دخله شيء لم يكن صمداً، ولو صدر عنه شيء لا يصنع [بصنع خ ل] لم يكن صانعاً له، ولا كان مختاراً، ولكان معه شريك في ملكه وفي خلقه، ولو صنع بغير فعل لكانت ذاته فعلاً وكان مربوباً لربّ فاعل، تعالى ربّي.

الوجود الإبداعي:

قوله: «وهو الوجود الإبداعيّ» هذا الوجود هو الوجود المطلق، لأنَّ الوجود في العبارة عندنا: وجود حقّ وهو الله (عزَّ وجلَّ) وهو الواجب الوجود، ووجود مطلق، وهو مشيئته وإرادته واختراعه وإبداعه. وقال الرِّضا عليه السلام: «المشيئة والإرادة والإبداع أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد»[1] والمراد من الكلّ فعل الله تعالى، فإن تعلق بإيجاد الكون سمّي مشيئة وبمعناها خلق وإن تعلق بالعين المسمَّاة في عالم الأجسام بالصّورة النَّوعيَّة قيل: أراد وبرأ، وإن تعلَّق بالحدود والهندسة وضبط الآجال والأرزاق قيل: قدَّر وصوَّر، وإن تعلَّق بالإتمام قيل: قضى، وإن تعلَّق بإخراجه مشروحاً مبيّن العلل والأسباب قيل: أمضى، وإن لوحظ أنَّ متعلقه [أنَّه متعلّقة خ ل] لا من شيء قيل: اخترع، وإن لوحظ أنَّه لا لشيء قيل: ابتدع.

والفعل في الكلّ واحد ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِٱلْبَصَرِ ۝٥٠﴾[2] ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[3]، وإنَّما تكثَّرت أسماؤه بسبب اختلاف متعلّقه، والفعل بجميع أنواعه مخلوق بنفسه، لأنَّه

(١) البحار: ج١٠، ص٣١٤، باب ١٩. التوحيد: ص٤٣٥، باب ٦٥. عيون الأخبار: ج١، ص١٧٣، باب ١٢.
(٢) سورة القمر، الآية: ٥٠.
(٣) سورة لقمان، الآية: ٢٨.

مخلوق، وكلّ مخلوق فإنَّما يخلق بحركة إيجاديَّة، ولمَّا كان هو حركة إيجاديَّة خلقه الله تعالى بنفسه، وكانت المشيئة الَّتي خلقها الله بنفسها.

ثمَّ خلق الخلق بالمشيئة وهي الفعل على قسمين: إمكانيَّة وكونيَّة، فالإمكانيَّة خلقها بنفسها وخلق الإمكان لكلّ شيء بها، فهي المشيئة، ومحلّها ـ أي مكانها ـ الإمكان وكلّ الممكن وهو العمق الأكبر، ووقتها السَّرمد، وهذا المكان مكان لجميع أنواع الفعل وإن كان مفعوله من الأجسام ووقته السَّرمد وإن كان مفعوله في الدَّهر و[أو خ ل] الزَّمان، والمشيئة الكونيَّة هي ما يتعلَّق بالأكوان، وهي المعبّر عنها بـ(كن)، يشار بـ(الكاف) إلى الكون لأنَّه ينشأ عنها وبـ(النّون) إلى العين الَّتي هي الماهيَّة، ونريد بالكون الحصَّة المادّية النَّوعيَّة، ونريد بالعين الحصَّة الصُّوريَّة النَّوعيَّة.

وهذه المشيئة الرُّتبة الثَّانية من المشيئة، وهي عين الأُولى إلاَّ أنَّ الأُولى حدث بها الإمكان بجميع مراتبه الكلّيَّة والجزئيَّة والإضافيَّة، لأنَّ الجزئيّ هناك يصلح لكلّ شيء. وبالثَّانية حدثت الأكوان من نور الأنوار، أعني أمر الله المفعولي، وهو الحقيقة المحمَّديَّة ﷺ إلى أسفل السَّافلين، فأوَّل صادر هو المشيئة خلقها سبحانه بنفسها وأمكن الإمكان بها، فسمّيت بالمشيئة الإمكانية، وهي العلم الَّذي لا يحيطون بشيء منه، ثمَّ كوَّن بها ما شاء، فسمّيت بالمشيئة الكونيَّة، وهي العلم المُشاءُ الَّذي يحيطون به.

وأوَّل ما شاء بالمشيئة الكونيَّة الحقيقة المحمَّديَّة ﷺ، ثمَّ خلق بها قابليّتها، أعني الزَّيت الَّذي ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[1]، ثمَّ

---

(١) سورة النّور، الآية: ٣٥.

خلق من ذلك النُّور وتلك القابليَّة العقل الكلّي، ثمَّ الرُّوح الكليَّة، ثمَّ النَّفس الكليَّة، ثمَّ الطَّبيعة الكليَّة، ثمَّ جوهر الهباء، ثمَّ المثال، ثمَّ الأجسام.

بل لا وجوب له:

وقوله: «ولا إمكان له» غلط، بل لا وجوب له. نعم هو الوجود المطلق وهو الإمكان الرَّاجح الوجود، فهذا الرّجحان له ولمكانه ولوقته ووجود مقيَّد، وهو الجائز الوجود، وهو المفعولات [المعقولات خ ل] المقيدة أوّلها الدّرَّة ـ أي العقل ـ وآخرها الذَّرَّة ـ أي [أعني خ ل] الثرى وما تحت الثَّرىٰ ـ فكلّها جائزة الوجود وإن اختلفت في الشدَّة والضّعف والتقدُّم والتأخّر اختلافاً لا يكاد يتناهى.

المحتجب بالوجوب الأول الروح القدس أم ملكان:

وقوله: «إلاَّ ما كان [صار خ ل] محتجباً بالوجوب الأوَّل» ليس بشيء، لأنَّه [فإنَّه خ ل] إذا عنى روح القدس فمراتبه العقل الكلّي، وهو مسبوق بالدَّواة، فإنَّه هو القلم، وهو أخذ من شجرة الخلد، وهي لا شكَّ في وجودها قبل كونه، لأنَّه هو المصباح المشار إليه في آية النُّور، وقال تعالى في حقّ المصباح أنَّه ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾[١] فالدّهن ومسّ النَّار قبل المصباح، فحرارة النَّار هي آية فعل الله، والدّهن هو الأرض الجرز وأرض القابليَّات والاستضاءة المشرقة على الدُّخان المتعلّقة به هو نور الأنوار و[بل خ ل] الحقيقة المحمَّديَّة ﷺ، فاستنارة المصباح بإنارة تلك الحقيقة، والدُّخان هو المستمدّ من الدّهن بعد تكليس حرارة النَّار له هو المستضيء والمستنير.

(١) سورة النُّور، الآية: ٣٥.

وقد ذكر الإمام أبو محمد العسكري عليه السلام في تاريخه من الدّرة الباهرة في شأن روح القدس ـ أي العقل الكلّي ـ من أنّه أوّل من وجد من زرعنا قال عليه السلام: «وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة»[1] والصّاقورة هنا: العرش الّذي هو سقف الجنان، والباكورة: أوّل الثّمرة، يعني أنّ روح القدس أوّل من أكل من أوّل ثمرة الوجود من حدائقنا، لأنّ حقيقتهم (صلّى الله عليهم) هي أوّل ما كوّن الله سبحانه بفعله التّكويني، وهي الحقيقة المحمّديّة (صلّىٰ الله عليه وآله الطّاهرين)، وهي نور الأنوار ومادّة الموادّ، وهي أمر الله المفعوليّ الّذي كلّ شيء قام به قيام تحقّق وركن، بمعنى أنّ كلّ شيء خلقه الله سبحانه فقد قبض مادّته من شعاع أنوارهم إن كان من أتباعهم، من نبيّ مرسل، وملك مقرّب، ومؤمن صالح، وأتباعهم إلى التّراب الطّيّب والماء العذب. وإن كان من أعدائهم فمن عكس أنوارهم من إبليس إلى التّراب السبخة والماء الأُجاج.

والمادّة هي الّتي يقوم بها الشّيء قيام تحقّق، وقياماً ركنياً وقبض صورته من هيئة أعمالهم الطّيّب [للطّيّب خ ل] ومن عكسها للخبيث. ثمّ خلق منها العقل كما ذكرنا. ثمّ خلق من العقل الرُّوح، كما خلق المضغة من النُّطفة، والعقل على مقرّه باقٍ. ثمّ خلق منها النّفس الكلية المسمّاة باللّوح المحفوظ وبالروح الّذي على ملائكة الحجب، أعني الكروبيّين. ثمّ خلق من النّفس [نفس خ ل] الطبيعة الكلية. ثمّ خلق جوهر الهباء وهو حصص موادّ الموجودات مميّزة غير مقدّرة. ثمّ خلق عالم المثال وهو البدن المقداري الظّليّ الّذي لا مادّة فيه، فهو كالصُّورة في المرآة، بل هي منه وفي عالمه على نحو ما ذكرنا قبل،

(١) البحار: ج٢٦، ص٢٦٤، باب ٥، وج٧٥، ص٣٧٧، باب ٢٩.

وهو يريد أنَّ روح القدس ليس لها أوَّل، فلا يكون لها إمكان، لأنَّها قبل الإمكان إلاَّ أنَّها مسبوقة بالواجب تعالى، فنقول عليه إذا كان مسبوقاً بالواجب لم يكن واجباً، لأنَّ الواجب هو الَّذي لم يسبق بالغير، فإذا سبقه غيره كان ممكناً، وكلّ ممكن فهو داخل تحت (كن) صادر عنها.

وإنَّما دعاه إلى هذا الكلام جعله روح القدس هي الإرادة والإرادة عنده قديمة كما هو مذهب أئمَّته، وأمَّا أئمَّتنا عليهم السلام فعندهم أنَّها حادثة وليس لله تعالى إرادة قديمة، وهذا بإجماعهم عليهم السلام لا يختلفون فيه ولكن على كلّ تقدير إذا جعلها قديمة كيف تكون محجوبة بالوجوب؟، إذ [ان خ ل] كل محجوب بالوجوب فهو حادث ممكن.

عالم الأمر: عالم الفعل والحقيقة المحمدية:

وقوله: «وهو عالم الأمر الإلٰهيّ» فيه أيضاً أنَّه أراد حصر الأمر الإلٰهيّ في روح القدس وعالم الأمر إذا يطلق على شيئين:

أحدهما: عالم الفعل بجميع أنواعه وبه قامت السَّموات والأرض وما فيهنَّ قيام صدور لأنَّها آثاره.

وثانيهما: الحقيقة المحمَّديَّة، وهي أوَّل صادر من الفعل، وهي مادَّة الموادّ، إذ كلّ مخلوق سواها مادّته من شعاعها، وصورته من هيئة فعلها إن كان طيباً أو [كان ـ خ] تابعاً للطَّيِّب وإن كان خبيثاً أو تابعاً له فمن عكس ما للطَّيِّب. قال الصَّادق عليه السلام: «كل شيء سواك قام بأمرك»[1] انتهى. والمراد بالقيام هنا قيام تحقق قياماً ركنيّاً.

---

(١) البحار: ج٨٧، ص١٤٨، باب ٩. البلد الأمين: ص٩٧. مصباح المتهجد: ص٤٣١.

وأمّا روح القدس فكما ذكرنا يطلق على ملكين هما ركنان للعرش من جهة اليمين، أحدهما أعلى وهو النُّور الأبيض، وثانيهما أسفل وهو النُّور الأصفر، وقد يطلق من دونهما على جبرئيل كما قال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[١] وجبرئيل ليس مراداً هنا، بقي الأوّلان، وقد يطلق عليهما أنَّهما من عالم الأمر، يعني به من الأمر المفعوليّ الَّذي قامت به الأشياء قياماً ركنياً، أعني الحقيقة المحمَّديَّة، لأنَّ هذين منهما كاليدين، ولا يطلق روح القدس على عالم الأمر الفعلي في الشَّرع. نعم يحتمل أن يكون اصطلاحاً، فإن سمّي فعل الله تعالى روح القدس اصطلاحاً، فهو وإن كان مخالفاً لما ورد في الشَّرع إلاَّ أنّه لا مشاحَّة في الاصطلاح، لكنَّ العقلاء أَجْمعُوا على أنَّ الفعل بجميع أنواعه حادث لا يختلفون فيه، فإذا جعله هو المشيئة والإرادة وهما قديمتان عنده وعند الأكثر، فهنا بحثان:

الأوَّل: إنَّ الَّذي ينبغي لمثله مع ما يدَّعيه من المَعْرفة ومن التَّشيُّع، لأنَّه [أنَّه خ ل] لا يركن إلى قول كل ناعق، لاسيَّما في مخالفته [مخالفة خ ل] إجماع أهل البيت ﷺ على أنَّ المشيئة والإرادة حادثان، وأنَّه لَيْس لله تعالى مشيئة أو إرادة قديمة، وأنَّ من قال بذلك ليس بموحّد، ومن ذلك ما رواه الصّدوق في التَّوحيد عن الرِّضا عليه السلام أنَّه قال: «المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أنَّ الله لم يزل شائياً مريداً فليس بموحّد»[٢] انتهى.

فإن كان لا بدَّ له من التَّقليد والمتابعة فليقلّد من لا يَشهو ولا

---

(١) سورة النحل، الآية: ١٠٢.

(٢) التوحيد: ص٣٣٧، باب ٥٥.

يغفل ولا يجهل، وهو مسدّد من الله سبحانه مأمور باتّباعه لا يسع جميع الخلق مخالفته، وإن لم يقلد وإنَّما أدَّاه عقله إلى ذلك فلا يصحّ هذا، لأنَّ العقل إذا لم يلاحظ المتابعة للغير ولا الرُّجوع إلى قاعدة ولا إلى ما أنست به النَّفس لا يؤدِّي إلى مثل هذا، وهو أن يكون شيء غير الله ليس بمخلوق لله، أو يكون محجوباً بالوجوب وليس بمصنوع، أو متأخّراً عن الذَّات وليس بحادث، أو يكون مع الذَّات أو في الذَّات مغاير للذَّات ولو بالاعتبار، فهذه وأمثالها لا يؤدِّي العقل إليها إلاَّ بسبب من نحو ما.

قلنا: **الثاني**: إنَّ المعروف عند علماء أهل البيت عليهم السلام ورواتهم وعلماء شيعتهم، بل عند جميع المسلمين أنَّ روح القدس ملك وإن اختلفوا في تعيينه، فإذا جعله غير مخلوق كان إلٰهاً وشريكاً، فلا يحسن منه أن يقول: لا إلٰه إلاَّ الله وحده لا شريك له، لأنَّه يكون كذباً في حقّ من يثبت ملكاً قديماً غير الله تعالى.

الأرواح القادسة ومنزلة الأضواء الإلهية:

وقوله: «ولا يسع فيه إلاَّ الأرواح القادسة» فإنَّ روح القدس عنده اسم نوع وأفرادها متفاوتة في القرب والبعد من الذَّات الأحديَّة، لأنَّها عنده بمنزلة الأضواء الإلٰهيَّة، أي بمنزلة الأشعَّة من السِّراج، والأضواء تطلق على المنيرات، والأنوار على الأشعَّة كما قال تعالى: ﴿جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾[1] فإطلاق [فاطلاقه خ ل] الأضواء على الأرواح القادسة إن تجوّز فيه فحسن، وإلاَّ فهو

(١) سورة يونس، الآية: ٥.

تنصيص على قيامها بذواتها واستغنائها، وهو ما يقتضيه كونها غير مخلوقة على زعمه.

وقوله: «بمنزلة الأضواء الإلٰهيَّة» يشعر بمغايرتها للأنوار الإلٰهيَّة، لكن قوله: «على تفاوتها في القرب من الذَّات» يحتمل أن يريد بالضمير المتّصل في تفاوتها ضمير الأرواح القادسة، فيشعر باستمداد الأرواح القادسة من الذَّات الأحدية، فيقع التَّنافي في بعض كلامه لبعض، يظهر لمن تتبَّع كلامه.

والظاهر، بل الصريح من عبارته ذلك، وهو لا يستنكف عن ذلك، إذ لو جعلها من جملة الأنوار الإلٰهيَّة لم يقل بمنزلة الأضواء الإلٰهيَّة ثمَّ ما يريد بالأضواء الإلٰهيَّة هل أشياء مخلوقة أم لا؟ بل هي أظلّة الذَّات كما يذهب إليه المشبّهون، ظاهر كلماته الثَّاني.

وقوله: «والعبارة عن جملتها روح القدس» يريد به كما قلنا من اسم النَّوع، وقد ذكرنا أنَّ هذا الاسم يستعمل في إثنين وفي جبرئيل عليه السلام.

ليست من العالم الذي هو المكوّنات:

وقوله: «وهي ليست من العالم ولا داخلة تحت قول: (كن)» يريد به أنَّها ليست من العالم الَّذي هو ما سوى الله تعالى، وهو كما ترى ولو أُريد به أنَّها أي عالم الأمر على إرادته أنَّ روح القدس هي العالم الأمر الَّذي يعبّر عنه بـ(كن) ليست من العالم الَّذي هو المكوّنات [المكنونات خ ل] لم يكن في نفيه بأس.

وأمَّا أنَّها من عالم الأمر وأنَّها لا تدخل تحت (كن) فغلط فاحش، فإنَّ عالم الأمر غير الأرواح القادسة، لأنَّ هذه مخلوقة

بـ(كُنْ) داخلة تحتها وإلاَّ كانت قديمة وأمَّا أنَّها هي عالم (كن) فغير مسلّم، ولو سلّم فالَّذي دلَّ الدَّليل العقلي القاطع والنَّقل [النَّقلي خ ل] الصَّريح الساطع أنَّها خلقت بنفسها. ومثاله ما قاله الفقهاء: إنَّ الباعث على الصلاة هي النية، والباعث على النِّيَّة نفسها لا يختلفون في ذلك، قالوا: وإلاَّ لزم الدَّور أو التَّسلسل.

وقوله: «لأنَّها نفس الأمر والقول» يعني (كن) وقع من غير علم بالأمر وبـ(كن) ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[1].

كلها متناسقة:

وقوله: «وبعدها مرتبة النُّفوس على درجاتها. ثمَّ الطَّبائع والصُّور على مراتبها، ثمَّ بسائط الأجسام واحداً بَعْدَ واحد» يدلُّ على أنَّ ما ذكر كلّها متناسقة من الأرواح القادسة إلى بسائط الأجسام، ولا يكون التَّناسق بين الأشياء إلاَّ إذا كانت في صقع واحد كما هو مقرَّر في الحكمة، ويلزم من التَّناسق أنَّ الأرواح القادسة داخلة تحت (كن) كالَّتي بعدَها أو ما بعدها ممَّا ذكر غير داخل تحت (كن).

وقوله: «إلى المادَّة الأخيرة» يعني به المادَّة العنصريَّة الَّتي شأنها القبول الماديّ والاستعداد النَّباتي الَّذي هو منشأ النّموّ والزِّيادة والذُّبول والنّقصان، وهي النّهاية في الخسّة والبعد عن النُّور، وفي النِّهاية [نهاية خ ل] الظّلمة الحسِّيَّة، وهذا ظاهر.

---

(١) سورة يونس، الآية: ٦٦.

في قول المصنف:
ثم يترقى الوجود منها بالتلطيف والتكميل...

قال: ثمَّ يترقّىٰ الوجود منها بالتَّلطيف والتَّكميل راجعاً إلى ما نزل منه، عائداً إلى ما بدىء منه بتهييج الموادّ، وتحريك الأجساد وإحداث الحرارة المهيِّجة السَّماويَّة في الاستقصَّات من تداوير النيرات [المنيرات خ ل] الموجبة لنشوء النَّبات بعد الجماد، وسياقة المركّبات إلى درجة قبول الحياة، وتشويق النُّفوس إلى أن تبلغ درجة العقل المستفاد الرَّاجعة إلى الله الجواد.

أقول: أشار بقوله: «ثمَّ يترقى» إلى عود الأشياء في القوس الصّعودي «منها» أي من المادَّة الأخيرة العنصريَّة الَّتي هي النِّهاية في الخسّة والظّلمة بالتَّلطيف كما أشرنا سابقاً من انحلال جزأين من الماء في جزء من التُّراب لما بينهما من المشاكلة بواسطة أشعَّة الكواكب، فجرى في النَّبات والأشجار غذاء حتَّى صار ثمرة، ثمَّ اغتذىٰ به حتَّى صار كيلوساً، ثمَّ كيموساً، ثمَّ نطفةً، ثمَّ علقةً، ثمَّ مضغةً، ثمَّ عظاماً، ثمَّ كسي لحماً، ثمَّ أنشىء خلقاً آخر، وأثبت فيه الجوارح، وهو قوله والتَّكميل راجعاً إلى ما نزل منه هذا الكلام من المصنف.

أمَّا أنَّه على جهة المجاز وأمَّا أنَّه غلط، لأنَّه لا يرجع إلى ما نزل منه وإلاَّ لرجع إلى كونه عظاماً، ثمَّ مضغةً، ثمَّ علقةً، ثمَّ نطفةً،

ثمَّ كيموساً، ثمَّ كيلوساً، ثمَّ طعاماً، ثمَّ مادّةً، ثمَّ عناصر، فيفنى لرجوعه إلى ما نزل منه وهو الإمكان ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾﴾[1] أي شيئاً مكوّناً وإن كان شيئاً ممكناً، بل المراد من رجوعه إلى ما بدىء منه كما قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه للأعرابيّ في الخبر المذكور سابقاً: «فإذا فارقت ـ أي النّفس النّاطقة القدسيَّة ـ عادت إلى ما منه بدئت عَوْد مجاورة لا عود ممازجة»[2] انتهى. ولهذا قلنا: رجعت إليه في القوس الصّعوديّ، وإنّما يعبّر عن ذلك العَوْد بالرُّجوع إلى ما نزل منه، لكون كلّ مقام صعد إليه مقابلاً لما هو بمعناه.

تهيّج المادة بالنمو والزيادة وتحريك الأجساد:

قوله: «بتهييج الموادّ» بالقوى النَّباتيَّة المعبّر عنها بالنُّفوس النَّباتيَّة، فإنَّها تهيّج المادَّة بالنّموّ والزِّيادة وتحريك الأجساد، أي تحرّكها النُّفوسها النَّباتيَّة حركة جوهريَّة، وإحداث الحرارة المهيّجة السَّماويَّة، أي النُّفوس الحيوانيَّة الحسِّيَّة الفلكيَّة الَّتي أصْلها الأفلاك كما تقدَّم، فإنَّها حرارة غريزيَّة سماويَّة مهيّجة للنُّفوس النَّباتيَّة على الحركة الجوهريَّة المقتضية عن أسبابها الصّعود [للصّعود خ ل] القوسيّ في الاستقصّات جمع استقصّ، وهو الأصل باعتبار الرُّجوع إليه، كما أنَّه باعتبار النُّزول منه يسمَّىٰ هيولى.

وفيه ما قلنا من المجاز و[أو خ ل] الغلط، فإنَّ الاستقصّ هو الأصل المرجوع إليه رجوع ممازجة لا مجاورة، وقد منعناه إلاَّ أن يحمل على خصوص الموادّ العنصريَّة والنُّفوس النَّباتيَّة، بل والحيوانيَّة

(١) سورة مريم، الآية: ٦٧.
(٢) التعليقة على الفوائد الرضوية: ص١٠٧.

الحسّيَّة أو المجاز أو الغلط من تداوير النَّيِّرات، أي الكواكب، يعني أنَّ الحرارة المهيِّجة للنُّفوس النَّباتيَّة بالحركة الجوهريَّة من تداوير النَّيِّرات، يعني من دورانها [دوراتها خ ل] من المشرق إلى المغرب ومن المغرب إلى المشرق، فإنَّ الحرارة المهيِّجة من قبسات أشعَّة النَّيِّرات.

وليس المراد بالتَّداوير جمع تدوير وهو الفلك الجزئيّ للكوكب بالمعنى الاصطلاحيّ، إلاَّ أن يقال: إنَّه علَّة من علل ذلك الدَّوران الموجبة، أي تلك الحرارة والتَّسخين الحادث من قبسات تلك الأشعَّة، فإنَّها مع الرّطوبة يَحْصل بهما التَّعفين والانحلال، انحلال اليبوسة التُّرابيَّة المشاكلة في الرُّطوبة المائيَّة كما أشرنا إليه في الفوائد، وفي شرحنا على الفوائد.

ويَحْصل بهما نشوء النَّبات بعد الجماد بعد كونه جماداً لا حركة فيه ولا له، وسياقة المركّبات بتعديل طبائعها في النُّفوس النَّباتيَّة ونضج الأبخرة المتخلّصة من صفوها باختلاف أشعَّة الكواكب نضجاً معتدلاً، حتَّى وصلت بذلك إلى تلطّف مساوٍ للطف أجرام الأفلاك، وهو المعني بقوله: «إلى درجة قبول الحياة» لأنَّ الحياة الَّتي في الحيوان من نفوس [النفوس خ ل] الأفلاك فيما [فما خ ل] ساوى أجرامها تعلَّقت به الحياة من تلك النُّفوس الفلكيَّة، فإذا قبلت الحياة حصل لها الإحساس والشُّعور، فتشعر بكمال ما فوقها وحسنه وبحاجتها إليه، أعني الأرواح القادسة والعقول النُّورانيَّة، فتشتاق إلى الاتِّصال بها إلى [و خ ل] الاستمداد منها، إلى أن تبلغ باستعدادها بالأعمال الصَّالحة والآداب الشرعية، إلى أن تصل درجة العقل المستفاد كما ذكرنا الإشارة إلى معناه من أنَّه الدَّرجة الثَّالثة من مراتب العقل العملي [العلمي خ ل] والرابعة العقل بالفعل، وقيل: الثالثة العقل بالفعل والرَّابعة العقل المستفاد.

ولعلَّ هذا هو المراد من كلام المصنف: «الرَّاجعة إلى الله الجواد» يعني تلك الدَّرجة أو أهلها من العُقُول المستفادة راجعة إلى الله الجواد دائم العطاء والإمداد لأهل الاستمداد.

والمراد بالرُّجوع عندنا هو الرُّجوع إلى رضوانه الَّذي هو أكبر في درجة الإمكان ودار كرامته وجنانه، وعند المصنف الرُّجوع هو الخروج عن درجة الإمكان إلى درجة الوجوب كما أشار إليه فيما سبق من كلامه في قوله في العقول إنَّها باقية ببقائه فضلاً عن إبقائه.

في قول المصنف:
فانظر إلى حكمة المبدع البديع...

قال: فانظر إلى حكمة المبدع البديع كيف أبدع الأشياء وأنشأ الأكوان من الأشرف فالأشرف، فأبدع أولاً أنواراً قدسية وعقولاً فعّالة تجلّىٰ لها وألقى فيها مثاله، فأظهر عنها أفعاله، واخترع بتوسّطها أجساماً كريمة صافية نيّرة ذوات نفوس حيوانيّة دائمة الحركات تقرّباً إلى الله وعبوديّة له، وحملها في سفينة ذات ألواح ودُسُر، جارية في بحر القضاء والقدر، بسم الله مجراها ومرساها، وإلى ربّك منتهاها.

أقول: إنَّ الله سبحانه خلق الخلق وكلّ شيء خلقه وأوقفه على باب القضاء ولا يمضيه إلاً مبيّن العلل مشروح الأسباب ليستدلّ به على علم صانعه وقدرته، فيعرفه العباد بما عرَّفهم، فعلّل فقال تعالى في تقدير القمر: ﴿وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾[1] وقال عزَّ وجلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾[2].

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ١٢.

(٢) سورة الحج، الآية: ٥.

حكمة المبدع:

فقوله: «فانظر إلى حكمة المبدع» لأنَّه تعالى جعل كلّ شيء دليلاً ومدلولاً عليه، ومعنى أبدع الأشياء، أي خلقها لا لشيء يكون عائداً إليه، وإنَّما خلقها لينقل حوائجهم إليه من بعض إلى بعض أو خلقها لا من شيء، بل اخترع موادّها وصوَّرها لا على مثال سبق، ولا من شيء تقدّم، وأنشأ أكوانها ـ أي وجوداتها ـ يعني موادّها وابتدأها على النّظم الطَّبيعي الذَّاتي الأشرف أوَّلاً لمناسبته [لمناسبة خ ل] لأقوى الفيض، فالأشرف أي بأشرف ما بعده، أي ما بعد الأشرف الأوَّل.

فابدع انواراً قدسية وعقولاً فعالة:

وقوله: «فأبدع» تفصيل لما أجمله بقوله: «الأشرف فالأشرف أوَّلاً عقولاً قدسيَّة»[1] أي منزَّهة عن رذائل الطَّبائع والموادّ الجسمانيَّة، وقد تقدَّم في كلامه ما يدلُّ على خروجها من العالم الَّذي هو ما سوى الله، حتَّى أنَّه قال في أوَّل كتابه هذا: «فالعقل وما فوقه كل الأشياء يعني أنَّه بسيط الحقيقة» وهنا حكم بأنَّها مبدعات، وقد اتّفق الحكماء على أنَّ كلّ ممكن زوج تركيبيّ، أي من مادَّة، وهي ما من الله تعالى أي من فعله ومن صورة وهي ما منه، وهي قابليّته وكلّ زوج تركيبي داخل تحت (كن).

وقوله: «فعَّالة» أي كثيرة الصّنع، يشير به إلى أنَّها من عالم الأمر، أي الَّذي هو فعل الله تعالى، وليس كما يقول، لأنَّ هذا شيء لا يوجد إلاَّ عند آله [أهله خ ل] عليهم السلام، وهو استغنى بالعيون

---

(١) مرَّ سابقاً: أنواراً قدسيَّة وعقولاً.

الكدرة الَّتي يفرغ بعضها في بعض، لأنَّ فعل الله هو مشيئته وإرادته كما قال الصَّادق عليه السلام: «وأمَّا إرادة الله فإحداثه لا غير، لأنَّه لا يُرَوِّي ولا يفكّر ولا يهمّ»[1] انتهى. إلاَّ أنَّ الله (عزَّ وجلَّ) يفعل بفعله ويفعل بمفعوله، ففعله بفعله لا تدخل فيه العقول، وفعله بمفعوله تدخل فيه العقول، والنُّفوس، والطَّبائع، والموادّ، والصُّور، والأجسام.

وكلّ شيء يلقى مثاله في هويّته على حسب قابليّته وإمكانه، ويفعل به ما يترتَّب عليه، وهو الفاعل (عزَّ وجلَّ) في كلّ شيء على كلِّ حال ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾[2] ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[3] فالحديدة المحميَّة إذا أحرقت فإنَّما أحرقت النَّار بما ألقت في الحديدة من مثالها، وهو فعلها وتأثيرها، ففعل العقل معناه أنَّ الله فعل به ما شاء، بمعنى أنَّ فعله تعالى أشرق عليه ففعله [ففعل خ ل] بذلك الإشراق كما أنار الجدار بإشراق نور الشَّمس عليه فافهم.

فقوله: «تجلَّىٰ لها وألقى فيها مثاله» يشير إلى كونها فاعلة بالله تعالى أخذه من قول أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) في شأن النُّفوس المقدَّسة كالملائكة قال عليه السلام: «فألقى في هويّتها مثاله فأظهر عنها أفعاله»[4] أي بواسطة تحمّل أفعاله لأنَّها محالّ مشيئته.

---

(١) أوائل المقالات: ص٣٦٩.
(٢) سورة الواقعة، الآيتان: ٦٣ ـ ٦٤.
(٣) سورة الأنفال، الآية: ١٧.
(٤) البحار: ج٤٠، ص١٦٥، باب ٩٣. الصراط المستقيم: ج١، ص٢٢٢، الفصل ١٩. غرر الحكم: ص٢٣١.

اخترع أجساماً كريمة صافية نيِّرة:

قوله: «واخترع بتوسّطها أجساماً كريمة صافية نيِّرة» يريد به أنَّه خلق بتوسطها وإلاَّ فإنَّ (اخترع) يستعمل في أوَّل إبداع لا من شيء وابتدع لا لشيء، وإنَّما قدَّم الإبداع لأنَّه ورد أنَّه بمعنى الاختراع، وجرى على لسانه أوَّلاً ولا عَيْب فيه، وذكر بعده الاختراع تغييراً للتَّعبير لا ترتيباً، والمراد بالأجسام الكريمة النَّيِّرة أَجْرام الكواكب وأفلاكها ذات نفوس حيوانيَّة، وهي الَّتي تستمدّ [يستمد] منها أهل الأرض الحياة دائمة الحركات، إذ من شأن النُّفوس الحيوانيَّة التَّحرُّك والتَّحريك «تقرّباً إلى الله تعالى وعبوديَّة» [عبوديته خ ل] له، لأنَّها تخدمه فيما أمرها به من التَّقدير والتَّسخير اللَّذَيْنِ هما آلة التَّدبير، وتتقرَّب إليه بامتثال أوامره، فتعبده بالتَّحرُّك والتَّحريك وبإشراق أشعَّتها وبقبضها [يقبضها خ ل] فاضل رطوبات البحار والعيون والأنهار، وببسطها [يبسطها خ ل] ارخاء عز إلى الأمطار، وتبريدها وتسخينها باللَّيل والنَّهار.

«وحملها ـ أي تلك النُّفوس وتلك الأجرام النَّيِّرة وتلك الحركات ـ في سفينة» محدّد [محددة] الجهات، وتلك البروج والسَّمٰوات «ذات ألواح» من البروج الإثني عشر والمنازل الثَّمانية والعشرين والسّيارة [السَّايرة خ ل] «ودسر» من أقطابها جارية بحكم التَّسخير والتقدير «في بحر القضاء» من المحتوم «والقدر» من المرسوم يرجع عودها على بدئها، وغروبها على طلوعها، مستمرّة على مقتضى التَّعديل في التَّغيير والتَّبديل، تنعطف [تنطف خ ل] الإعجاز على الصّدور، وتدبير الأمر بينها يدور في الرُّوحانيَّات والجسمانيَّات مدى الأزمنة والدهور إلى انتهاء الأُمور، فنهار يكرّ

على ليل، وليل يكر على نهار، أفلاك تدور، وخلق يدور، وألفاظ تدور، وحروف تدور، وأسماء تدور، ودهور تدور، وأزمنة تدور، وأعوام تدور، وفصول تدور، وأشهر تدور، وأيّام تدور، وأعداد تدور، وحركات تدور، يدبر [يدير خ ل] بينها مقتضيات الأمور ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[1] ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴿٦٢﴾﴾[2].

قال في هذا المعنى بعضهم:

انظر إلى العرش على مائه	سفينة تجري بأسمائه
واعجب له من مركب دائر	قد أودع الخلق بأحشائه
يسبح في لجّ بلا ساحل	في جندل الغَيْب وظلمائه
وموجه أحوال عشّاقه	وريحه أنفاس أبنائه
فلو تراه بالورى سائراً	من ألف الخطّ إلى يائه
ويرجع العود على بدئه	ولا نهايات لأبدائه
يكوّر الصّبح على ليله	وصبحه يفنى بِإمْسائِه

لا يدري أحد من أين إلى أين إلاّ مدبّرها ومحصيها بعلمه وقدرته، فسبحان الَّذي بيده ملكوت كلّ شيء وإليه ترجعون.

إلى ربك منتهاها:

وقوله: «﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾[3]» يعني به أنَّ سفينة التَّكوين تجري بالأكوان والمكوّنات «بسم الله» أعني نور الأنوار والحقيقة المحمَّديَّة ﷺ وهو الاسم الأكبر الأعز الأجلّ الأعظم

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٩.
(٢) سورة الواقعة، الآية: ٦٢.
(٣) سورة هود، الآية: ٤١.

الأكرم الَّذي يحبّه الله ويهواه ويرضى به عمَّن دعاه، وهو أمر الله المفعولي، وهو صفة الله الفعلية، أعني الألوهية، ويحتمل أن يكون المراد به (الألف) القائم الَّذي يلفظ باسمه في لفظ الجلالة بعد (اللاَّم) الثَّانية، وهو الاسم الَّذي أشرقت به السَّموات والأرضون، ويحتمل أن يراد به (الألف) المبسوط الواقع اسمه بعد ميم الرَّحمٰن، وهو الاسم الَّذي يصلح به الأولون والآخرون، والمناسب لحكم النُّزول في سفينة نوح ﷺ الموافق لباطن التأويل، هو الألف المبسوط الَّذي اسمه بعد (ميم) الرَّحمٰن.

ويؤيّد هذا ما رواه ابن أبي جمهور عن النَّبيّ ﷺ أنَّه قال: «ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم» والباء هي الألف المَبْسُوطُ، فمجراها بدؤها، ومرساها عودها إلى ما منه بدئت أي إلى مقابله كما ذكرنا قبل هذا.

﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَآ ﴿٤٤﴾﴾[١] أي تنتهي أُمور جميع الخلائق من الجواهر والأعراض في الغيب والشَّهادة إلى [حكم ـ خ] قدره وقضائه فيهم كما كان بدؤهم وما بينهما كذلك، وهذا ظاهر.

---

(١) سورة النازعات، الآية: ٤٤.

في قول المصنف:
وجعلها مختلفة في الحركات...

قال: وجعلها مختلفة في الحركات ونشأت أضواء النَّيِّرات المعدَّة لنشوء الكائنات، ثمَّ خلق هيولى العناصر من الَّتي هي أخسّ الممكنات، وهي نهاية تدبير الأمر، فإنَّه يدبّر الأمر من السَّماء إلى الأرض، ثمَّ يعرج إليه بتكوين الجماد من تعديل العناصر والأركان، ثمَّ النَّبات من صفوها، ثمَّ الإنسان، وإذا استكمل بالعلم والكمال بلغ إلى درجة العقل الفعَّال فبه [فيه خ ل] وقف ترتيب الخير والجود واتَّصل بأوَّله آخر دائرة الوجود.

أقول: انتهى كلام المصنف في هذا الكتاب إلى هنا.

الكائنات مختلفة الحركات:

وقوله: «وجعلها مختلفة في الحركات» يعني به أنَّه تعالى جعل الكائنات في رجوعها إليه مختلفة في الحركات الجوهريَّة في الشدَّة والضّعف، والنُّوريَّة والظّلمة، وفي الصّعود إليه والقرب منه، وفي النُّزول عن جواره والبعد منه، وذلك بمقتضى قوابلهم لفيضه المتألّفة من الكمّ والكيف، والجهة والرُّتبة، والوقت والمكان، وما يتمّمها ويكملها من أحكام الوضع والإذن والأجل والكتاب.

والمراد من أضواء النَّيِّرات أشعَّتها على حسب مقاديرها. والنَّيِّرات هي الكواكب المعدَّة لنشوء الكائنات كما أشرنا إليه سابقاً من أنَّ أركان

الموادّ من العناصر إذا تعدَّلت في طبائعها كانت مطارح لقبسات الأشعَّة، فتقوّي ضعيفها وتزيل الأعراض المنافية عنها، وتلطّفها، وتعفّنها، وتهضّمها، وتحلّها غذاء معتدلاً موافقاً بنحو ما ذكرنا سابقاً، حتَّى تنشأ [تنشو خ ل] عنها النُّفوس النَّباتيَّة في ثلاثة أدوار: في الأوَّل أدار طبائعها بعضها على بعض، فتناكحت فتولّدت عناصرها، ثمَّ أدار العناصر بعضها على بعض، فتناكحت فتولَّدت معادنها، ثمَّ أدار العناصر والمعادن بعضها على بعض، فتناكحت فتولَّدت النُّفوس النَّباتيَّة ذوات الحركات الجوهريَّة، ثمَّ أدار العناصر والمعادن والنَّباتات بعضها على بعض، فتناكحت فتولَّدت الحيوانات، فسارت العناصر والمعادن إلى الله سبحانه في السّلسلة العرضيَّة، وسارت الحيوانات إلى الله سبحانه في السّلسلة الطّوليَّة والنَّباتات برزخ بينهما، فلها سير عرْضيّ ـ بسكون الراء ـ إضافي وطوليّ إضافيّ.

خلق هيولى العناصر من الأجسام:

وهو قوله: «ثمَّ خلق هيولى العناصر» الهيولى هي أصل أشياء [الأشياء خ ل] من حيث قبولها الأشكال غير متناهية، وذلك أنَّه تعالى خلق طبيعة الحرارة من الحركة التَّكوينيَّة الَّتي هي علَّة العلل في الأشياء المتحرّكة، ثمَّ خلق الله سبحانه طبيعة البرودة وأصلها من السّكون الكونيّ الَّذي هو علَّة العلل في الأشياء السَّاكنة، فهذان أوَّل زوجين خلقهما الله سبحانه، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾[1].

ثمَّ تحرَّك الحارّ على البارد بسرّ ما أودع الله فيه من الحركة

(١) سورة الذاريات، الآية: ٤٩.

المذكورة فامتزجا، يعني تناكحا [تناكحها خ ل] فتولّدت [فتولّد خ ل] من الحرارة اليبوسة، وتولّد من البرودة الرّطوبة، فكانت أربع طبائع منفردات [مفردات خ ل] في جسم واحد جوهريّ روحانيّ، وهو أوّل مزاج بسيط أي معتدل متماثل الأجزاء، ثمّ صعدت الحرارة بالرّطوبة، فخلق الله تعالى منهما طبيعة الحياة وأجرامها الأفلاك العلويّات، وهبطت البرودة مع اليبوسة إلى أسفل، فخلق الله منهما طبيعة الموت وأجرامها الأفلاك السفليات.

ثمّ افتقرت الأجسام الموات إلى أرواحها الّتي صعدت عنها، فسألت ذا الجود والكرم ردّ أرواحها إليها، فأدار الله سبحانه وتعالى الفلك الأعلى على الفلك الأسفل دورة، فامتزجت الحرارة والبرودة [بالبرودة خ ل] والرّطوبة باليبوسة، فخلق تعالى من الحرارة واليبوسة عنصر النّار، ومن مزاج الحرارة مع الرطوبة عنصر الهواء، ومن مزاج البرودة مع الرّطوبة عنصر الماء، ومن مزاج البرودة مع اليبوسة عنصر الأرض.

ثمّ أدار الفلك الأعلى على الأسفل دورة ثانية، فخلق منها المعادن، ثمّ أدار الفلك الأعلى على الأسْفل دورة ثالثة فخلق منها النباتات، ثمّ أدار الأعلى على الأسفل دورة رابعة فخلق منها الحيوانات، وقيل: في الإدارة الأولى كانت الطّبائع، وفي الثانية كانت العناصر والمعادن، وفي الثّالثة كانت النّباتات والحيوانات البهيمة [البهيمية خ ل]، وفي الرّابعة كان الإنسان.

فقوله: «ثمّ خلق هَيُولى العناصر من الّتي هي أخسّ الممكنات» يعني الأجْسام، فإنّها بالنّسبة إلى الذّوات النُّوريّة كالعقول والأرواح والقدسيّة خسيسة.

الأجسام أخس الممكنات العلوية وأشرف من السفلية:

وقوله: «وهي نهاية تدبير الأمر» يعني في جهة أدبر فأدبر، فإنَّها أسفل الأكوان، وهو على حسب الظَّاهر، وإلاَّ ففي الحقيقة النُّفوس السفلية والأرضون المعنوية أخس من هيولى العناصر وأنزل كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥﴾[1] فإذا [وإذا خ ل] اعتبرت دائرة العقل ودائرة الجهل رأيت هيولى العناصر أسفل دائرة العقل وفوق دائرة الجهل، لأنَّ الله سبحانه خلق الإنسان وهو أشرف ما خلق، وجعله بين الدَّائرتين والواقف بين الطّتنجين.

فهو في الهواء، وفوقه تسعة عشر بعدد حروف البسملة، وتحته تسعة عشر بعدد الزَّبانية، كلّ واحد من الَّذي هو فوقه مقابل لضدّه ممَّا تحته، فوقه النَّار وتحته الماء، وفوقه السَّمٰوات السَّبع وتحته الأرضون السَّبع، وفوق فلك [تلك خ ل] المنازل وتحته الملك الحامل للأرض، وفوقه فلك [تلك خ ل] البروج كتاب الأبرار في عليين وتحته كتاب الفجَّار في سجّين وهو الصَّخرة، وفوقه الكرسي وتحته الثّور، وفوقه محدّد الجهات وتحته الحوت، وفوقه جسم الكلّ وتحته البحر، وفوقه عالم المثال وتحته الرِّيح العقيم، وفوقه جوهر الهباء وتحته جهنَّم، وفوقه الطَّبيعة وتحته الطَّمطام المسمَّىٰ بالظلمة، وفوقه النَّفس الكلّيَّة وتحته الثَّرىٰ، وفوقه الرُّوح الكلّيَّة وتحته ما تحت الثَّرىٰ، وفوقه العقل الكلي وتحته الجهل الكلي، ففوقه تسعة عشر وتحته تسعة عشر وهو القائم بينهما، فالأجسام أخس الممكنات العلوية النُّورانيَّة وأشرف من السفلية الظلمانية.

وقوله: «وهي نهاية تدبير الأمر» يعني في قوس النُّزول من دائرة

---

(١) سورة التين، الآية: ٥.

العقل حين قال تعالى أدبر فأدبر إلى هنا انتهى، ثمَّ قال له: أقبل فأقبل مبتدئاً بإقباله من المعدن صاعداً إلى النَّبات إلى الحيوانات على تفصيل يطول ذكره.

يدبر الأمر في السماء والأرض:

وقوله: «فإنَّه» تعالى «يدبّر الأمر من السَّماء» الظَّاهرة والباطنة «إلى الأرض» الظاهرة والباطنة «ثمَّ يعرج إليه» يبتدىء في عُروجِهِ من المعادن «بتكوين الجماد» على نحو ما ذكرنا معدناً «من تعديل العناصر والأركان» كما ذكرنا سابقاً من أنَّ تعديل الماء الأوَّل الصَّاعد من رطوبات البحار والعيون والأنهار بأشعَّة الكواكب وحرارتها أربعة أجزاء من الرُّطوبة مع جزء من اليبوسة.

فإذا انحلَّت اليبوسة لقلّتها في الرُّطوبة كان الماء النَّازل من هذه الأجزاء المائيَّة الَّتي انحلَّ فيها جزء اليبوسة إذا وقع على الأرض، كان مشاكلاً لها لما فيه من جزء اليبوسة، فلا تنفر منه [فيه خ ل] فينحلّ منه جزءان بجزء من تراب الأرض لما بينهما من المشاكلة والمعادلة، فتنحل اليبوسة في الرُّطوبة، وتنعقد الرُّطوبة في اليبوسة، فيكون منه صفو غذاء هو مادَّة للنّفس النَّامية النَّباتيَّة، لاعتدال الطَّبائع الأربع فيه بنسبة رتبة النَّبات، وهو قوله: «ثمَّ النَّبات من صفوها» أي العناصر «ثمَّ الإنسان» كما أشرنا إليه في ذكر النَّامية النَّباتيَّة، والنَّفس الحيوانيَّة الحسّيَّة، والنَّفس النَّاطقة القدسيَّة على ما ذكره عليه السلام في حديث الأعرابي(١). وإذا استعمل الإنسان بالعلم والكمال كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «وخلق الإنسان ذا نفس ناطقة إن زكاها بالعلم

---

(١) التعليقة على الفوائد الرضوية: ص١٠٧.

والعمل فقد شابهت جواهر أوائل عللها، فإذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد شارك بها السَّبع الشّداد»[١] انتهى.

يعني إذا [ان خ ل] زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت العقل الفعَّال، لأنَّه هو أوَّل عللها، فتشابه جوهره في ملازمة طاعة الله والتَّقوى وعدم الغفلة عن ذكره، وربَّما شابهته في انفعال كثير من الأشياء لها بنسبة رتبتها كما جرى لنفوس الأنبياء ﷺ، فإذا اعتدل مزاجها ظاهراً وباطناً وفارقت الأضداد بحيث ما ترى إلاَّ الله، ولم تخف إلاَّ الله، ولم ترج إلاَّ الله وهكذا، يعني لم يجد سواه تعالى في كلِّ حال، فقد كانت علَّة وجود جميع الأشياء، وصحَّ هذا في محمَّد وأهل بيته الطَّاهرين ﷺ خاصَّة.

وقوله: «فقد بلغ إلى درجة العقل الفعَّال» وهو مقام قاب قوسين، لأنَّه من نزل من العقل واجتمع معه في عروجه بالاسم البديع الَّذي هو مربي العقل الفعَّال، وأمَّا من اعتدل مزاجه على الحقيقة وفارق الأضداد على الحقيقة فقد وصل إلى مقام أوْ أدنى، يعني كان محلاًّ لمشيئة الله، ولساناً لإرادته، ومترجماً عنه تعالى.

العقل الفعَّال والسير الحثيث بلا انقطاع:

وقوله: «فبه وقف ترتيب الخير والجود» أي بالعقل الفعَّال. انتهى ترتيب السَّير إلى حضرة ذي الجلال، وليس الأمر كما قال، فإنَّ العقل الفعَّال سيره إلى ذي الجلال تعالى سير حثيث وينْتهى سيره إلى نور الأنوار، ونور الأنوار يسير إلى الله تعالى في حجاب الرّضوان من

---

(١) البحار: ج٤٠، ص١٦٥، باب ٩٣. الصراط المستقيم: ج١، ص٢٢٢، الفصل ١٩. المناقب: ج٢، ص٤٩.

عالم الرّجحان من الإمكان بلا نهاية ولا غاية، فهو أبداً يسير سيراً حثيثاً لا ينقطع السَّير ولا تقصر المسافة، مع كثرة ما يترقّىٰ في درجات القرب كما قال تعالى ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾[1] وقال تعالى في حديث الأسْرار: «كلّ ما وضعتُ لهم علماً رفعتُ لهم حلماً، وليس لمحبَّتي غاية ولا نهاية»[2] انتهى. وقال ﷺ: «اللّهمَّ زدني فيك تحيراً» فقال تعالى له ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[3] وهذا طلب لا ينقطع أبداً.

وقوله: «واتّصل بأوَّله آخر دائرة الوجود» يريد أنَّه اتّصل بأوَّل العقل الفعَّال آخر دائرة الوجود، يعني أوَّله أدبر فأدبر، وآخره أقبل فأقبل، فحصل من إدباره للإيجاد وإقباله بالموجودات دائرة هي قاب قوسين وهي مجموع ما في الإمكان إذ ليس قبله عند المصنف إمكان كما مرَّت الإشارة، ولكن الأمر على خلاف ما قال.

وآخر الكلام:

إلى هنا انتهى الكلام منَّا ومنه. واعلم أنَّه ليس بيني وبينه نبوة حتَّى أنّي أتّبع [تتبع خ ل] كلماته بالرَّدّ لها، ولكن هو يتكلَّم على مذاق أهل التّصوّف والحكماء وأنا أتكلَّم على مذاق ساداتي أئمَّة الهدى عليهم صلوات الله ربّ الأرض والسَّماء. وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عُيُون كدرة يفرغ بعضها في بعض، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر الله لا نفاد لها»[4] انتهى.

---

(١) سورة غافر، الآية: ١٥.

(٢) البحار: ج٧٤، ص٢١، باب ٢. إرشاد القلوب: ج١، ص١٩٩، باب ٥٤.

(٣) سورة طه، الآية: ١١٤.

(٤) الكافي: ج١، ص١٨٤. البحار: ج٢٤، ص٢٤٩، باب ٦٢. بصائر الدرجات: ص٤٩٧، باب ١٦.

وأقـــول: ﴿إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾[١] لا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله العلي العظيم وصلَّىٰ الله على محمَّد وآله الطَّاهرين.

وقع الفراغ من تسويد هذه الكلمات لأربع ساعات وثلثي ساعة من اللَّيلة السَّابعة والعشرين من صفر، سنة أربع وثلاثين بعد المائتين والألف من الهجرة النَّبويَّة، على مهاجرها وآله أفضل الصلاة وأزكى السَّلام، بقلم منشئها العَبْد المسكين أحمد، بن زين الدِّين، بن إبراهيم، بن صقر، بن إبراهيم، بن داغر، بن رمضان، بن راشد، ابن دهيم، بن شمروخ آل صقر الهَجَري الأحسائيّ المُطَيْرفيّ، عفى الله عنَّا وعن والدينا من المؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، إنَّه غفورٌ رحيم، سيبقى خطوطي وكنت تراباً رميماً، حامداً مصلياً مستغفراً.

ووقع الفراغ من تصحيحه
بساعتين ونصف من ليلة الثلاثاء السادسة والعشرين
من جمادى الأولى سنة (١٢٣٤) أربع وثلاثين بعد المائتين والألف
على يد منشئه العبد المسكين أحمد بن زين الدِّين
والحمد لله ربّ العالمين وصلَّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

(١) سورة هود، الآية: ٣٥.



الفهارس

١ ـ فهرس الآيات

٢ ـ فهرس الأحاديث

٣ ـ فهرس الأشعار

٤ ـ فهرس المصادر

٥ ـ فهرس الموضوعات



١ ـ فهرس الآيات

سورة البقرة

٢/ ٢	﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾	٥٢
٢/ ٣١	﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ﴾	٣٢٠
٢/ ٦٠	﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾	٥٠٥
٢/ ٣٧	﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾	٣٢٦
٢/ ١١٥	﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾	٢٧٨
٢/ ١١٧	﴿كُن فَيَكُونُ﴾	١٤٠
٢/ ١٤٨	﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾	٣٤١، ٣٤٩، ٤٨٥
٢/ ١٦٥	﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾	٤٧٣
٢/ ١٨٥	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	٣٠٦
٢/ ٢٠٤	﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾	٥٠٦
٢/ ٢١٠	﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾	٤٢٨
٢/ ٢٤٧	﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾	١٧٠، ١٧١
٢/ ٢٥٥	﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾	٢٨٩

سورة آل عمران

٣/ ٧	﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾	٣٣٥
٣/ ٧	﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾	٣٣٥

٣/ ١٨	﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾	١٠١، ٤٩٦، ٥٠٠
٣/ ١٩١	﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	٤٩٢

سورة النساء

٤/ ١	﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾	١٣٨، ٢٤٤، ٢٧٢، ٤٥٥
٤/ ١٨	﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾	٤٨٨
٤/ ٥٦	﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾	٤٤٧
٤/ ١٠٩	﴿هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (١٠٩)﴾	٧٥
٤/ ١٢٣	﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾	١١٦
٤/ ١٥٥	﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾	٣٥٠
٤/ ١٧١	﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾	٣٢٠، ٣٢٦
٤/ ١٧٢	﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾	٣٩٥

سورة المائدة

٥/ ٤	﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾	٤٣٥
٥/ ٤١	﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾	٢٦، ٣٠٦
٥/ ٦٤	﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾	٢٨٣، ٤٨٧
٥/ ١١٠	﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾	١٣٩
٥/ ١١٦	﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾	١٠٨، ٤٢٧

سورة الأنعام

الموضع	الآية	الصفحة
٦/١	﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ﴾	٦٧
٦/٥٩	﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ﴾	٣٣٨
٦/٩١	﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾	٤٩٧
٦/١١١	﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾	٧٠
٦/١٣٣	﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾	٤٥٠
٦/١٣٩	﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾	١٩٦، ٢٤٣

سورة الأعراف

الموضع	الآية	الصفحة
٧/٢٩	﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾	٤٥٢، ٥٤٤
٧/٥٤	﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾	١٢، ١٤
٧/٥٧	﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾	١٢
٧/١٤٥	﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً﴾	٣٣٤، ٣٣٩
٧/١٥٦	﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾	١٥
٧/١٧٢	﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾	٣٨٣
٧/١٧٢	﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾	٣٦٧، ٤٥٥
٧/١٧٦	﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـٰهُ بِهَا وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾	٣٥٩، ٣٧٣
٧/١٨٧	﴿وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾	٤٧١
٧/٢٠١	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَـٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ (٢٠١)﴾	٤٠١

سورة الأنفال

الموضع	الآية	الصفحة
٨/١٧	﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾	١٣٧، ٥٤٢

سورة التوبة

٩/ ١١	﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾	٤٣٥
٩/ ١٢٩	﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾	٣٨١

سورة يونس

١٠/ ٥	﴿جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَآءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾	٤٥٧، ٥٣٣
١٠/ ١٨	﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾	٢١٠
١٠/ ٢٢	﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾	٣٤٩
١٠/ ٦٥	﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾	٤٧٢
١٠/ ٦٦	﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾	٥٣٥
١٠/ ١٠١	﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾	٤٩٢

سورة هود

١١/ ٧	﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى الْمَآءِ﴾	٣٨٠
١١/ ٣٥	﴿إِنِ افْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾	٣٠٢، ٥٥٣
١١/ ٤١	﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾	٥٤٤
١١/ ١٠١	﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا أَنفُسَهُمْ﴾	٣٥٠
١١/ ١٠٨	﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾	٤٧٦

سورة يوسف

١٢/ ٢١	﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾	٤٨٨
١٢/ ٨٧	﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَٰفِرُونَ﴾	٤٨٧
١٢/ ١٠٥	﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾	٣٣١، ٣٣٨، ٤٤٨
١٢/ ١٠٨	﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾	٤٨٤، ٤٩٤

سورة الرعد

١٣/١٦	﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ﴾	١٢٩، ١٣٠، ١٣٧، ٣٢١
١٣/١٧	﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحۡتَمَلَ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا رَّابِيٗاۖ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيۡهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبۡتِغَآءَ حِلۡيَةٍ أَوۡ مَتَٰعٖ زَبَدٞ مِّثۡلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَۚ﴾	٤٤٩
١٣/٣٣	﴿أَمۡ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَم بِظَٰهِرٖ مِّنَ ٱلۡقَوۡلِۗ﴾	٢١٠
١٣/٣٩	﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ﴾	٦

سورة إبراهيم

١٤/١٩	﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾	٤٤٠
١٤/٢٤	﴿مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾	٤٣٨، ٤٤٩
١٤/٢٥	﴿تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ﴾	٤٣٨
١٤/٢٦	﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٖ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾	٤٤٩

سورة الحجر

١٥/٢١	﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ ﴿٢١﴾﴾	٥، ٦، ٣٣، ٣٧٢، ٤٦٩
١٥/٢٩	﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾	١٠٨، ٤٢١، ٤٢٨

سورة النحل

١٦/٨	﴿وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾	٣٣٨، ٣٩٤
١٦/٩	﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾	٤٨٥
١٦/٦٠	﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ﴾	١٩٨
١٦/٩٦	﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖۗ﴾	١٤٤

١٦/١٠٢	﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾	٥٣٢
١٦/١٢٥	﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾	٤٩٥

سورة الإسراء

١٧/١٢	﴿وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾	٥٤٠
١٧/١٣	﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾	٣٦٩
١٧/٨٥	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾	٣٥١، ٣٩٩، ٤٠٢

سورة الكهف

١٨/١٨	﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾	٣٢٣
١٨/٤٩	﴿وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾	١٦٤
١٨/٤٩	﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾	٤٧٦
١٨/٩٠	﴿لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا﴾	٨٣
١٨/١١٠	﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾	١٣٠

سورة مريم

١٩/٤٠	﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾﴾	٤٤٠، ٤٤١، ٤٥١
١٩/٦٧	﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾	٥٣٧
١٩/٩٣ - ٩٥	﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾	٤٤١، ٤٥٢

سورة طه

٢٠/٥	﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾	٣٨٠
٢٠/٥١ - ٥٢	﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾	١٦٦، ٣٤٠

٢٠/ ١١٤	﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾	٥٥٢

سورة الأنبياء

٢١/ ١٨	﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾	١٩٦، ٢٤٣
٢١/ ٢٢	﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾	١١٨، ١٢٥
٢١/ ٢٨ - ٢٩	﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾	٣٩٥
٢١/ ٩٣	﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ﴾	٣٧٣

سورة الحج

٢٢/ ٥	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾	٣٢٤، ٥٤٠
٢٢/ ٤٦	﴿لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾	٤١٢، ٤٨١

سورة المؤمنون

٢٣/ ١٧	﴿وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ﴾	٣٥٤
٢٣/ ٩١	﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾	١١٨
٢٣/ ٩٩ - ١٠٠	﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾	٣٢٦

سورة النور

٢٤/ ٣٥	﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾	١٨٥، ٣٥٧، ٤٨٠
٢٤/ ٣٥	﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾	١٨٥، ٥٢٩
٢٤/ ٣٥	﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾	١٢، ١٨٥، ٤٨٠، ٥٢٨

٢٤/٣٩ ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ ٤٦، ٢٦٤

سورة الفرقان

٢٥/٤٤ ﴿إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِۖ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ﴾ ٤٠١

٢٥/٦٠ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْۤ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا﴾ ٢٦٨

سورة الشعراء

٢٦/٢٣ ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾ ٦٣

سورة النمل

٢٧/٨٨ ﴿وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ﴾ ٥١، ٤٤٠، ٤٥٠، ٤٦٩

سورة القصص

٢٨/٩ ﴿قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ﴾ ٤٨٧

٢٨/٤٠ - ٤٢ ﴿فَأَخَذۡنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ وَأَتۡبَعۡنَٰهُمۡ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا لَعۡنَةٗۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلۡمَقۡبُوحِينَ ﴿٤٢﴾﴾ ٤٨٨

٢٨/٥٠ ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾ ٥٢

٢٨/٥٦ ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ﴾ ١٣٧

٢٨/٨٨ ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ ٨٩، ١٤٣، ١٤٤، ٢٣٧

سورة العنكبوت

٢٩/ ٤٣ ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ ٨٠، ٢٣٣، ٣٣١، ٣٣٨، ٤٤٨

٢٩/ ٤٩ ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ﴾ ٣٣٨

سورة الروم

٣٠/ ٨ ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ﴾ ٤٩٢

٣٠/ ٢٥ ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ﴾ ١٤٢

سورة لقمان

٣١/ ١١ ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ﴾ ١٣٠، ٥١٦

٣١/ ٢٨ ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ ۗ﴾ ٥٢٧

سورة الأحزاب

٣٣/ ٧ ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ﴾ ٣٨٥

سورة فاطر

٣٥/ ٤ و١٨ ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ ١٣٤

٣٥/ ٤٠ ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ٥١٦

سورة يس

٣٦/ ٨٢ ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ ٥٧، ٣١٠، ٣١٥، ٣١٦، ٣٣٦

سورة الصافات

٣٧/ ٨٣ ﴿۞ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾﴾ ١٥٠، ٣٨٥

٣٧/ ١٥٤ - ١٥٧	﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (١٥٤) أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (١٥٥) أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ (١٥٦) فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٥٧)﴾	٤٥٦
٣٧/ ١٥٨	﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ (١٥٨)﴾	٧٥، ١١٣، ٢٤٣

سورة ص

٣٨/ ٥٤	﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ (٥٤)﴾	٤٧٦
٣٨/ ٧٥	﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾	٣٧٥

سورة الزمر

٣٩/ ٦	﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾	٤٥٥
٣٩/ ٦٧	﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾	٤٤٠، ٤٥١

سورة غافر

٤٠/ ١٥	﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾	٥٥٢
٤٠/ ٥٧	﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾	٢٨٩
٤٠/ ٨٤ - ٨٥	﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ (٨٤) فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾	٤٨٨

سورة فصلت

٤١/ ٥٣	﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾	٤١، ١٠٢، ١٠٥، ٢٣٣، ٢٤٤، ٢٥٧، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٣٢، ٤٤٨، ٤٩٢، ٤٩٦، ٤٩٨، ٥٠٦، ٥٠٩

٤١/٥٣	﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾	٦٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٦، ٥١٠
٤١/٥٤	﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾	١٧٠

سورة الشورى

٤٢/١١	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾	١٣٠، ١٤٦، ٥١٦
٤٢/٥٢	﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ﴾	٣٢٥

سورة الزخرف

٤٣/١٥	﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾	٥٢٠
٤٣/٤٨	﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾	٥٠٩
٤٣/٨١	﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾	١١٨

سورة الدخان

٤٤/١ - ٢	﴿حم ۝١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝٢﴾	٣٣٨
٤٤/٧	﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝٧﴾	٦٤

سورة الجاثية

٤٥/٢٣	﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٢٣﴾	٢٢٩
٤٥/٢٩	﴿هَٰذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٢٩﴾	١٦٦، ٣٣٨

سورة ق

٥٠/ ٤	﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَـٰبٌ حَفِيظٌۢ﴾	١٦٦، ٢١٣، ٣٣٠، ٣٤٠
٥٠/ ١٥	﴿بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾	٤٤٠، ٤٤٩
٥٠/ ١٩	﴿ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾	١٨٧

سورة الذاريات

٥١/ ٢٢	﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾	٤٨٢
٥١/ ٤٩	﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾	٢٧٣، ٥٤٧
٥١/ ٥٥	﴿فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾	٣١

سورة الطور

٥٢/ ٢ - ٣	﴿وَكِتَـٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾﴾	٣٢٣

سورة النجم

٥٣/ ٥ - ٦	﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴿٦﴾﴾	٤١٦

سورة القمر

٥٤/ ٥٠	﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ﴿٥٠﴾﴾	٥٢٧

سورة الرحمن

٥٥/ ٢٦ - ٢٧	﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾	٤٤١، ٤٥١

سورة الواقعة

٥٦/ ٦١	﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَـٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾	٤٤٠، ٤٥٠
٥٦/ ٦٢	﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾	٥٤٤
٥٦/ ٦٣ - ٦٤	﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾	٥٤٢

٥٦/٧٨ - ٧٩	﴿فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾	٣٤٠
٥٦/٧٩ - ٨٠	﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾	٣٣٤
٥٦/٨٦ - ٨٧	﴿فَلَوۡلَآ إِن كُنتُمۡ غَيۡرَ مَدِينِينَ ٨٦ تَرۡجِعُونَهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٨٧﴾	٣٥

سورة الحديد

٥٧/٣	﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾	١٧٠، ١٧٢

سورة المجادلة

٥٨/٢٢	﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾	٣٣٧

سورة المنافقون

٦٣/٤	﴿وَإِذَا رَأَيۡتَهُمۡ تُعۡجِبُكَ أَجۡسَامُهُمۡۖ وَإِن يَقُولُواْ تَسۡمَعۡ لِقَوۡلِهِمۡۖ كَأَنَّهُمۡ خُشُبٞ مُّسَنَّدَةٞۖ﴾	٣٣
٦٣/٨	﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾	٣٩٥

سورة الملك

٦٧/٢	﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ﴾	٤٧٤
٦٧/١٤	﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾	١٩٧، ٢٣٣، ٢٩٥، ٤٧٣

سورة القلم

٦٨/١	﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ١﴾	٣٥٧

سورة النازعات

٧٩/٤٤	﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ٤٤﴾	٥٤٥

سورة التكوير

٢٦/٨١ ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾﴾ ٤٥٦

سورة الانفطار

٨/٨٢ ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾﴾ ٤٥٠

سورة البروج

٢٢/٨٥ ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ ٣٣٤

سورة الأعلى

١٨/٨٧ - ١٩ ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ ٤٨٤، ٤٩٥

سورة الفجر

٢٧/٨٩ - ٢٨ ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾﴾ ٤٢١، ٤٢٩

سورة التين

٥/٩٥ ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾﴾ ٥٤٩

سورة الإخلاص

١/١١٢ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ ٦٨

٢/١١٢ - ٤ ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ ٩، ١٣٠، ١٩٦، ٥٢١

٢ ـ فهرس الأحاديث

١ ـ «أبدان ملعونة تحت الثَّرىٰ في بقاع النَّار، وأرواح خبيثة تجري بوادي برهوت في بئر الكبريت في مركبات خبيثات ملعونات، تؤدِّي ذلك الفزع والأهوال إلى الأبدان الملعونة الخبيثة تحت الثَّرىٰ في بقاء النَّار، فهي بمنزلة النائم إذا رأى الأهوال، فلا تزال تلك الأبدان فزعة ذعرة، وتلك الأرواح معذَّبة بأنواع العذاب في أنواع المركبات المسخوطات الملعونات المضعفات مسجونات فيها، لا ترى روحاً ولا راحة إلى مبعث قائمنا، فيحشرها الله من تلك المركبات، فتردّ في الأبدان، وذلك عند النَّشرات، فتضرب أعناقهم، ثمَّ تصير إلى النَّار أبد الآبدين ودهر الدَّاهرين» ٣٧١

٢ ـ «فإذا فارقت - أي النفس الناطقة القدسية - عادت إلى ما منه بدئت عود مجاورة لا عود ممازجة» ٥٣٧

٣ ـ «الإرادة من الخلق الضمير، وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأما إرادة الله فإحداثه لا غير، لأنه لا يروّي ولا يهمّ ولا يفكّر» ٣٥٣

٤ ـ «وأركاناً لتوحيدك، وآياتك ومقاماتك الَّتي لا تعطيل لها في كل مكان، يعرفك بها من عرفك، لا فرق

بينك وبينها، إلاَّ أنَّهم عبادك وخلقك، فتقها ورتقها بيدك، بدؤها منك وعودها إليك» ٢٧٨
٥ - «فاستعذ بالرحمن، ودع عنك حيرة الحيران» ٢٥٥
٦ - «أسماؤه تفهيم وصفاته تعبير» ٢٧٧
٧ - «أصلها العقل منه بدأت، وعنه وعَت، وإليه دلَّت، وأشارت وعودها إليه إذا كملت وشابهته، ومنها بدأت الموجودات وإليها تعود بالكمال، فهي ذات الله العليا، وشجرة طوبىٰ، وسدرة المنتهىٰ، وجنَّة المأوىٰ، مَن عرفها لم يَشْقَ ومن جهلها ضلَّ سعيه وغوىٰ» ١٠٧
٨ - «أطفىء السّراج فقد طلع الصبح» ٥٠٩
٩ - «أعرفكم بنفسه أعرفكم بربّه» ٤٩٨
١٠ - «اعرفوا الله بالله» ١٠٨، ٥٠٠
١١ - «أيكون لغيرك من الظُّهور ما ليس لك حتَّى يكون هو المظهر لك، متى غبتَ حتَّى تحتاج إلى دليلٍ يدلُّ عليك، ومتى بعدتَ حتَّى تكون الإشارة هي الَّتي توصل إليك» ١٧٠، ١٧١، ١٧٣
١٢ - «واعلم أنَّه لا تكون صفة بغير موصوف، ولا اسم لغير معنى، ولا حدّ لغير [بغير خ ل] محدود، والصِّفات والأسماء كلّها تدلّ على الكمال والوجود، ولا تدلّ على الإحاطة كما تدلّ على الحدود الَّتي هي التَّربيع والتَّثليث والتَّسديس، لأنَّ الله تعالى تدرك معرفتهُ بالصِّفات والأسماء ولا تدرك بالتَّحديد» إلى أن قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ولكن يدلّ على الله (عزَّ وجلَّ) بصفاته، ويدرك بأسمائه، ويستدلّ عليه بخلقه» ٥٠٢
١٣ - «أعوذ بكلمات الله التامّات كلها من شرّ ما خلق» ٣٢٠، ٣٢٦

١٤ ـ «أقبل فأقبل، ثمَّ قال له: أدبر فأدبر فقال تعالى: وعزَّتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحبّ إليَّ منك، بك أُثيب، وبك أُعاقب، ولا أكملتك إلاَّ فيمن أُحب» ٤٠٧
١٥ ـ «أقول لكم الحقّ إنَّه لا يصعد إلى السَّماء إلاَّ ما ينزل منها» ٣٥٩
١٦ ـ «وألقي في هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله» ٣٢٧، ٣٣٧، ٥٤٢
١٧ ـ «إلٰهي أمرتَ بالرُّجوع إلى الآثارِ فارجعني إليها بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار، حتَّى أرجع إليك منها كما دخلتُ إليك منها، مصون السِّر عن النَّظر إليك، ومرفوعَ الهمَّة عن الاعتماد عليها، إنَّك على كلّ شيء قدير» ٨٨، ٤٩٣
١٨ ـ «إلٰهي وقف السائلُون ببابك، ولاذ الفقراء بجنابك» ٤٩٤
١٩ ـ «وأمَّا إرادة الله فإحداثه لا غير، لأنَّه لا يُرَوِّي ولا يفكّر ولا يهمّ» ٥٤٢
٢٠ ـ «وأنا أدفعها إليك يا عليّ، وأنت تدفعها إلى وصيّك، ويدفعها وصيّك إلى أوصيائك من ولدك واحداً بعد واحدٍ حتَّى تدفع إلى خير أهل الأرض بعدك» ٣٨٦
٢١ ـ «أنا أصلها، وعليّ فرعها والأئمَّة أغصانها، وعلمنا ثمرها، وشيعتنا ورقها، يا أبا حمزة إنَّ الولد ليولد من شيعتنا فتورّق ورقة فيها، ويموت فتسقط منها ورقة» وقال رجل [الرجل خ ل] جُعلت فداك ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ قال: ما يفتي الأئمَّة شيعتهم من الحلال والحرام» ٤٣٨
٢٢ ـ «﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ نور كهيئة العين على رأس النّبي والأوصياء عليه وعليهم السلام [صلوات الله عليه

	وعليهم أجمعين خ ل] لا يريد أحد منّا علم [على خ ل] أمرٍ من أمر الأرض أو من أمر السَّماء إلى الحجب الَّتي بين الله وبين العرش إلاَّ رفع طرفه إلى ذلك النُّور فرأى تفسير الَّذي أراد مكتُوباً»	٤٠٧، ٤٠٨
٢٣ ـ	«أنا سائلكم وآملكم فيما إليكم التَّفويض وعليكم التَّعويض، فبكم يجبر المهيض، ويشفى المريض، وعندكم ما تزداد الأرحام وما تغيض»	٤٥١
٢٤ ـ	«أنا كتاب الله الناطق»	٣٣٨
٢٥ ـ	«إنّا لا نعدّ الرّجل من شيعتنا فقيهاً حتى يلحن له ويعرف اللحن»	٣٢١
٢٦ ـ	«أنا من محمد ﷺ كالضوء من الضوء»	٣٨٤
٢٧ ـ	«انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأه الطلب إلى شكله»	٤١، ١١٤، ١٥٠، ٢٥٣، ٣٥٥، ٤٦٠، ٤٨٠، ٤٨٢
٢٨ ـ	«أنَّ أوَّل ما أبدع الله هي النُّفوس المقدَّسة المطهَّرة، فأنطقها بتوحيده، ثمَّ خلق بعد ذلك سائر خلقه»	٣٥٩، ٣٦١
٢٩ ـ	«وإنَّ الذَّرَّة لتزعم أنَّ لله زبانيتين [زبانين خ ل] لأنَّهما كمالها وتصور أنَّ عدمهما نقصان لمن لا يكون له»	٤٨٥
٣٠ ـ	«أنَّ روح القوَّة مثلاً بها يحمل الثَّقيل، وروح المدرج بها يسعى ويدبّ ويدرج، وروح الشَّهوة بها يأكل ويشرب وينكح»	٤١٨
٣١ ـ	«إنَّ روح المؤمن لأشدَّ اتصالاً بروح الله من اتِّصال شعاع الشَّمس بها»	٣٧٤، ٣٧٥
٣٢ ـ	«إنَّ الصّورة الإنسانيَّة أكبرُ حجَّة الله على خلقه وهي الكتاب الَّذي كتبه بيده، وهي الهيكل الَّذي بناه بحكمته، وهي مجموع صور العالمين، وهي	

المختصر من اللوح المحفوظ، وهي الشّاهد على كل غائب، وهي الحجَّة على كلّ جاحد، وهي الصِّراط المستقيم إلى كلّ خير، وهي الصِّراط الممدود بين الجنَّة والنَّار» ٤٢٧

٣٣ ـ «إنَّ العقل أوَّل خلق من الرُّوحانيِّين عن يمين العرش» ٣٥٢

٣٤ ـ «إنَّ في الجنَّة لَشَجَرَةً تسمَّىٰ المزن، فإذا أراد الله أن يخلق مؤمناً أقطر منها قطرة فلا تصيب بقلة ولا ثمرة أكل منها مؤمن أو كافر إلاَّ أخرج الله تعالى من صلبه مؤمن» ٤٣٤

٣٥ ـ «وإن قلتَ: ممَّ هو؟ فقد باين الأشياء كلّها؟ فهو هو، وإن قلتَ: فهو هو، فالهاء والواو كلامه صفة استدلالٍ عليه لا صفة تكشف له، وإن قلتَ: له حدّ فالحدّ لغيره، وإن قلتَ: الهواء نسبه فالهواء من صنعه رجع من الوصف إلى الوصف وعمى القلب عن الفهم والفهم عن الإدراكِ، والإدراكُ عن الاستنباط، ودام الملك في الملك، وانتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطَّلب إلى شكله، وهجم به الفحصُ إلى العجز، والبيانُ على الفقدِ، والجهد على اليأس، والبلاغ على القطع، والسبيل مسدود، والطلب مردود، دليله آياته، ووجوده إثباته» ١٩٢

٣٦ ـ «إنَّ الله أجلَّ من أنْ يُعْرَفَ بخلقه، بل الخلق يعرفون به» ٥٠٠

٣٧ ـ «إنَّ الله خلق ابن آدم أجوف، فالطعام والشراب ضروريان له» ٤٨٣

٣٨ ـ «إنَّ الله خلق العقل وهو أوَّل خلق من الرُّوحانيِّين عن يمين العرش» ٣٥٢، ٤٠٣

٣٩ ـ «إنَّ الله [سبحانه] خلق المشيئة بنفسها، ثمَّ خلق الخلق [الأشياء] بالمشيئة» ٢٣، ٢٧، ١٥٠، ٣٠٨، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٩٧

٤٠ ـ «إنَّ الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره للَّذي أراد من الدَّلالة عليه» ١٨٥، ٢٤٢، ٢٧٣

٤١ ـ «إنَّ الله سبحانه شيء بحقيقة الشيئيَّة» ٢٦٥

٤٢ ـ «أنَّ الله (عزَّ وجلَّ) كان وحده ليس معه شيء ولا فيه شيء» ٢٨٨

٤٣ ـ «إنَّ [الله ـ خ] المبدىء الواحد الكائن الأوَّل لم يزل واحداً لا شيء معه، فرداً لا ثاني له [معه خ ل] لا معلوماً، ولا مجهولاً، ولا محكماً، ولا متشابهاً، ولا مذكوراً، ولا منسيّاً، ولا شيئاً يقع عليه اسم شيء من الأشياء غيره، ولا من وقت كان، ولا إلى وقت يكون، ولا بشيء قام، ولا إلى شيء يقوم، ولا إلى شيء استند، ولا في شيء استكن، وذلك كلّه قبل الخلق، إذ لا شيء غيره» ٥٠٢، ٥٠٣

٤٤ ـ «إنَّ لله عزَّ وجلَّ سبعين ألف حجاب من نور وظلمة، لو كُشِف حجابٌ منها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» ٢٨٦

٤٥ ـ «إنَّ لله في كل يوم ثلاثة عساكر: عسكر ينزلون من الأصلاب إلى الأرحام، وعسكر ينزلون من الأرحام إلى فضاء الدُّنيا، وعسكر يرتحلون من الدُّنيا إلى الآخرة» ٤١٧، ٤١٨

٤٦ ـ «إنَّما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها» ٤١، ٨٩
٤٧ ـ «إنَّما تكون المَعْلَمَةُ بالشَّيء لنفي خلافِهِ، وليكون الشَّيء نفسه بما نُفِيَ عنه موجوداً، ولم يكن هناك شيء يخالف فتدعوه الحاجة لنفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها» ١٩١، ٥٠١
٤٨ ـ «وإنما تنقلون من دار إلى دار» ٣٦٦
٤٩ ـ «إنّما يرشح عليك ما يطفح مني» ٧٧
٥٠ ـ «فإنّه تعالى خلو من خلقه وخلقه خلوّ منه» ١٠٥
٥١ ـ «انه ما يقع في وهم أحد شيء إلّا وهو موجود في خلق الله وغير ذلك» ٣٣
٥٢ ـ «انّها إذا فارقت عادت إلى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة» ٤٤٥
٥٣ ـ «أول الديانة معرفته، ونظام معرفته توحيده» ٢٧٩
٥٤ ـ «أول ما خلق الله القلم» ٣٥١
٥٥ ـ «أول ما خلق الله نوري» ٣٥١
٥٦ ـ «أول ما خلق الله العقل وأول ما خلق الله روحي» ٤٠٣
٥٧ ـ «بدت قدرتُك يا إلٰهي ولم تبدُ هيئة يا سيِّدي، فشبَّهوك واتخذوا بعض آياتك أرباباً يا إلٰهي، فمِن ثَمَّ لم يعرفوك» ٧، ٨، ٤٩٣
٥٨ ـ «بدؤها عند مسقط النطفة» ٤٣١
٥٩ ـ «بقدم المشيئة» ١٤٢
٦٠ ـ «بنا عرف الله، ولولانا لم يعرف الله، ونحن الّذين لا يعرف الله إلّا بسبيل معرفتنا» ٥٠٩
٦١ ـ «بيتي وعبدي» ٤٢٨
٦٢ ـ «تاسعهم قائمهم أعلمهم أفضلهم» ٣٨٦

٦٣ ـ «وتسعة من ذرية الحسين عليه السلام تاسعهم قائمهم أعلمهم» ٣٨٦

٦٤ ـ «فَجَعَلْتَهُمْ معادنَ لكلماتك، وأركاناً لتوحيدك وآياتك وعلاماتك ومقاماتك، الّتي لا تعطيل لها في كلّ مكان يعرفُكَ بها مَن عرفكَ، لا فرق بينك وبينها إلاّ أنّهم عبادك وخلقك، فتقها ورتقها بيدك، بدؤها منك وعودها إليك، أعضاد وأشهاد، ومناةٌ وأذوادٌ، وحفظةٌ ورُوَّادٌ، فبهم ملأتَ سماءك وأرضك، حتّى ظهر ألّا إله إلاّ أنت» ١٠٨

٦٥ ـ «وجعل ما امتنّ به على عباده كفاء لتأدية حقّه» ٤٧٦

٦٦ ـ الحسن أفضل أم الحسين؟ فقال: «الحسن أفضل من الحسين عليه السلام» قلت: فكيف صارت الإمامة من بعد الحسين في عقبه دون ولد الحسن؟ فقال عليه السلام: «إنَّ الله تبارك وتعالى لم يرد ذلك إلاّ أن يجعل سنة موسى وهارون جارية في الحسن والحسين عليهما السلام، ألا ترى أنّهما كانا شريكين في النُّبوَّة كما كان الحسن والحسين شريكين في الإمامة وأنَّ الله (عزَّ وجلَّ) جعل النُّبوَّة في ولد هارون ولم يجعلها في ولد موسى وإن كان موسى أفضل من هارون» ٣٨٦

٦٧ ـ «خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل لم يكن مع أحد ممَّن مضى غير محمَّد صلى الله عليه وآله وهو مع الأئمَّة عليهم السلام يسددهم» ٣٥١

٦٨ ـ «وخلق الإنسان ذا نفس ناطقة إن زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر أوائل عللها، فإذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد شارك بها السَّبع الشّداد» ٥٥١

٦٩ ـ «خلق الله المشيئة بنفسها، ثمَّ خلق الخلق بالمشيئة» ٤٦٠

٧٠ ـ «خلقت بها الشمس، وجعلت الشمس ضياء» ٤٥٧

٧١ ـ «خلقه ملكاً له رؤوس بعدد الخلائق من خُلِقَ ومن لم يخلق إلى يوم القيامة، ولكلّ رأس وجه، ولكلّ آدمي رأس من رؤوس العقل، واسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب على كل وجه ستر ملقى، لا يكشف ذلك السّتر من ذلك الوجه حتّى يولد هذا المولود ويبلغ حدّ الرِّجال أو حدّ النِّساء، فإذا بلغ كشف ذلك السّتر، فيقع في قلب هذا الإنسان نور، فيفهم الفريضة والسُّنَّة والجيّد والرَّديّ، ألا ومثل العقل في القلب كمثل السِّراج وسط البيت» ٤٠٦

٧٢ ـ «ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عُيُون كدرة يفرغ بعضها في بعض، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر الله لا نفاد لها» ٣٤٢، ٥٥٢

٧٣ ـ «وروح القدس في جنان الصَّاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة» ٣٥٢، ٥٣٠

٧٤ ـ «الروح لم تخرج من (كن) لأنَّه لو خرج من (كن) كان عليه الذل» ٣٩٤

٧٥ ـ سأل أبا عبد الله عليه السلام رجل من أهل بيته عن سورة ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾ فقال: «ويلك سألت عن عظيم، إيَّاك والسّؤال عن مثل هذا» فقام الرجل، قال: فأتيته يوماً فأقبلتُ عليه فسألتُه [وسألته خ ل] فقال عليه السلام: «﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ نور عند الأنبياء وعند الأوصياء، لا يريدون حاجة من السَّماء ولا من الأرض إلاَّ ذكروها لذلك النُّور فأتاهم بها» ٤٠٧

٧٦ ـ «السَّعيد من سعد في بطن أُمّه، والشقي من شقي في بطن أُمّه» ٤٥٥

٧٧ ـ «سيدا شباب أهل الجنة» ٣٨٦

٧٨ ـ «شجرة طوبىٰ هي شجرة في الجنَّة أصلها في دار النَّبي ﷺ وليس مؤمنٌ إلاَّ وفي داره غصنٌ منها، لا تخطر على قلبه شهوة إلاَّ أتاه بها ذلك الغصن، ولو أنَّ راكباً مجدّاً سار في ظلّها مائة عام ما خرج، ولو طار من أسفلها غراب ما بلغ أعلاها حتّى يسقط هرماً» ٤٣٦

٧٩ ـ «والشَّمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي، والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش، والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب، والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور السِتّر» ١٤٨

٨٠ ـ «وصفاته تفهيم وأسماؤه تعبير» ٢٥٥

٨١ ـ «صفة لموصوف» ١٦١

٨٢ ـ «طوبىٰ شجرة في الجنَّة، أصلها في داري وفرعها في دار عليّ»، فقيل له: في ذلك، فقال: «داري ودار عليّ في الجنَّة بمكان واحد» ٤٣٦

٨٣ ـ «ظهرت الموجودات من (باء) بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم» ٤٣٥

٨٤ ـ «العبودية جوهرة كنهها الرُّبوبيَّة فما فقد في العبودية وجد في الرُّبوبيَّة، وما خفي في الرُّبوبيَّة أُصيب في العبوديَّة» ٥١، ٣٠٦، ٤٤٨، ٤٦٩، ٤٧٩

٨٥ ـ «العقل جوهر درّاك محيط بالأشياء من جميع جهاتها، عارف بالشيء قبل كونه، فهو علّة الموجودات، ونهاية المطالب» ٤٣٠

٨٦ ـ «العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان» ٤٠٩
٨٧ ـ «العلم نقطة كثّرها الجاهلون أو الجهّال» ٤٤٣
٨٨ ـ «علّة ما صنع صنعه، وهو لا علة له» ٣٥٥
٨٩ ـ «على نقض واحدة» ٥٨
٩٠ ـ «الفرقان المحكم الواجب العمل به، والقرآن جملة الكتاب» ٣٣٥
٩١ ـ «قد علم أُولو الألباب أن الاستدلال على ما هنالك لا يعلم إلّا بما ها هنا» ٥٢، ١٢٩، ٢٣١، ٣٠٦، ٤٤٨
٩٢ ـ «قل بقول هشام في هذه المسألة» ٣٣، ١٧٥
٩٣ ـ «قوم من شيعتنا من الخلق الأوَّل، جعلهم الله خلف العرش، لو قُسِم نورُ واحدٍ منهم على أهل الأرض لكفاهم» ٢٨٦
٩٤ ـ «وكان أوَّل إبداعه وإرادته ومشيئته الحروف الَّتي جعلها أصلاً لكلّ شيء، ودليلاً على كلّ مدرك، وفاصلاً لكل مشكل ـ إلى أن قال ـ ثمَّ جعل الحروف بعدَ إحصائها وإحكام عدَّتها فعلاً منه كقوله (عزَّ وجلَّ): ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ و(كن) منه صنع وما يكون به المصنوع، فالخلق الأول من الله الإبداع لا وزن له، ولا حركة، ولا سمع، ولا لون، ولا حسّ، والخلق الثَّاني الحروف، لا وزن لها ولا لون، وهي مسموعة موصوفة غير منظور إليها» ٣٣٦، ٣٣٧
٩٥ ـ «كان ربّنا (عزَّ وجلَّ) والعلم ذاته ولا معلوم، والسَّمعُ ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلمَّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم،

والسَّمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور» ١٩٨، ٢١٢، ٢٩٢، ٢٩٣

٩٦ ـ «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان» ٢١٩، ٢٢٠، ٢٩٣، ٣٧٩

٩٧ ـ «كشف سبحات الجلال من غير إشارة» ٢٠٥

٩٨ ـ «الكعبة بيتي» ٣٧٦

٩٩ ـ «كل شيء خاضع له، وكلّ شيء قائم به، غنى كل فقير، وعزّ كل ذليل، وقوَّة كلّ ضعيف، ومفزع كلّ ملهوف، من تكلَّم سمع نطقه، ومن سكت علم سرّه، ومن عاش فعليه رزقه، ومن مات فإليه منقلبه» ثمَّ ساق الكلام إلى قوله عليه السلام في أحوال الإنسان وولوج الموت فيه على التَّدريج: «فلم يزل الموت يبالغ في جسده حتَّى خالط سمعه، فصار بين أهله لا ينطق بلسانه، ولا يسمع بسمعه، يردّد طرفه في وجوههم، يرى حركات ألسنتهم، ولا يسمع رجع كلامهم، ثمَّ ازداد الموت انبساطاً به، فقبض سمعه وخرجت الرُّوح من جسده، فصار جيفة بين أهله، قد أوحشوا من جانبه، وتباعدوا من قربه، لا يسعد باكياً، ولا يجيب داعياً. ثمَّ حملوه إلى مخطّ في الأرض وأسلموه فيه إلى عمله، وانقطعوا عن زورته، حتَّى إذا بلغ الكتاب أجله، والأمر مقاديره، وألحق آخر الخلق بأوَّله، وجاء من الله ما يريده من تجديد خلقه، أمار السَّماء وفطرها، وأرجّ الأرضَ وأرجفها، وقلع الجبال ونسفها، ودكَّ بعضها بعضاً من هيبة جلاله وخوف سطوته، وأخرج من فيها، فجدَّدهم بعد إخلاقهم،

وجمعهم بعد تفريقهم ثمَّ ميَّزهم لما يريد من مسألتهم [مسائلهم خ ل] عن الأعمال وجنايا [خبايا خ ل] الأفعال، وجعلهم فريقين أنعم على هؤلاء وانتقم من هؤلاء، فأمَّا أهل الطَّاعة فأثابهم بجواره وخلَّدهم في داره حيث لا يظعن النّزال، ولا يتغير بهم الحال، ولا تهولهم الأفزاع، ولا تنالهم الأسقام، ولا تعرض لهم الأخطار، ولا تشخص لهم [تشخصهم خ ل] الأبصار. وأمَّا أهل المعصية فأنزلهم شرّ دار، وغلَّ الأيدي إلى الأعناق، وقرن النواصي بالأقدام، وألبسهم سرابيل القطران ومقطّعات النِّيران» ٤٦٧، ٤٦٨

١٠٠ ـ «كل شيء سواك قام بأمرك» ١٤٢، ٣٥٦، ٣٨٩، ٥٣١

١٠١ ـ «كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم» ٣٣

١٠٢ ـ «كلما وضعت لهم علماً رفعت لهم حلماً، وليس لمحبتي غاية ولا نهاية» ٣٦٧، ٥٥٢

١٠٣ ـ «كلهم صائرون إلى حكمك وأمورهم آئلة إلى أمرك» ١١٣، ١٣٤

١٠٤ ـ «وكمال توحيده نفي الصِّفات عنه لشهادة أنَّ كلّ صفة غير موصوف، وشهادة كلّ صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الأزل، الممتنع من الحدث» ٨، ٢٧٩

١٠٥ ـ «كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه» ٣٧، ١١٣، ١٢٨، ١٥٢، ١٧٩، ١٨١، ٣٧٩

١٠٦ ـ «لا تحيط به الأوهام بل تجلّى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها» ٢٠٥، ٥٠٩
١٠٧ ـ «لا تقل هكذا، فإنّ الله خلق آدم على صورته» ١٠٦
١٠٨ ـ «لا زلت مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك» ٣٥٨
١٠٩ ـ «لا يرى فيها نور إلّا نورك، ولا يسمع فيها صوت إلّا صوتك» ٤٩٧
١١٠ ـ «لا يكون شيء في الأرض ولا في السَّماء إلاَّ بسبعةٍ: بمشيئةٍ، وإرادة، وقدرٍ، وقضاء، وإذن وأجل، وكتاب، فمن زعم أنَّه يقدر على نقص واحدة فقد كفر» ٥٨
١١١ ـ «فلمّا أراد أن يخلق آدم عليه‌السلام خلقني وإياك» ٣٨٢
١١٢ ـ «ولما سأل موسى ربّه ما سأل أمر رجلاً من الكروبيِّين فتجلَّىٰ للجبل فجعله دكّاً» ٢٨٦
١١٣ ـ «لم يخلق الله خلقاً أعظم من الرّوح، ولو شاء أن يبتلع السَّماوات والأرضين في لقمة لفعل. وقال بعضهم: الرّوح لم تخرج من (كن) لأنَّه لو خرج من (كن) كان عليه الذّلّ، قيل: فمن أيّ شيء خرج؟ قال: من بين جماله وجلاله» ٣٩٢
١١٤ ـ «لم يسبق له حال حالاً فيكون أوّلاً قبل أن يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً» ٢٥٣
١١٥ ـ «لم يكن خلوّاً من ملكه» ٢١٦
١١٦ ـ «لم يكن مع أحد ممّن مضى غير محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله» ٣٥٧
١١٧ ـ «ما بعث الله نبياً إلّا صاحب مرة سوداء صافية» ٤٣١
١١٨ ـ «ما خلقتم للفناء، بل خلقتم للبقاء، وتنقلون من دار إلى دار» ٣٥٩
١١٩ ـ «ما لَكَ والحقيقة يا كميل؟» قال: أولستُ صاحب سرّك؟ قال: «بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح

منّي» قال: أومثلك يخيّب سائلاً: قال عليه السلام: «الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة» ٥٠٧

١٢٠ ـ «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن صلّىٰ الله عليه وآله» ٦، ٣٨٠

١٢١ ـ «ما يوجد شيء من الحقّ عند أحد من الخلق إلاّ بتعليمي وتعليم عليّ بن أبي طالب عليه السلام» ٤٩٣

١٢٢ ـ «محو الموهوم وصحو المعلوم» ٥٠٧

١٢٣ ـ «فالمشيئة والإرادة والإبداع أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد» ٢٤، ٣٠٨، ٣٥٣، ٥٢٧

١٢٤ ـ «المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أنَّ الله سبحانه لم يزل شائياً مريداً فليس بموحدٍ» ٢٤، ٣٠٥، ٥٣٢

١٢٥ ـ «من عرف نفسه فقد عرف ربه» ٥٥، ٨٩، ٢٠٥، ٣٦٢، ٤٩٨، ٥٠٧

١٢٦ ـ «ومن قصده توجّه بكم» ٢٣٧

١٢٧ ـ «نحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلّا بسبيل معرفتنا» ٤٩٠، ٥١٠

١٢٨ ـ «نزل القرآن على أربعة أرباع: ربع فينا، وربع في عدوّنا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام» ٣٣٥

١٢٩ ـ «نور أشرق من صبح الأزل» ٨٣

١٣٠ ـ «نور نبيّك يا جابر، خلقه الله، ثمَّ خلق منه كلّ خير، ثمَّ أقامه بين يديه في مقام القرب ما شاء الله، ثمَّ جعله أقساماً، فخلق العرش من قسم، والكرسي من قسم، وحملة العرش وخزنة الكرسيّ من قسم، وأقام القسم الرَّابع في مقام الحبّ ما شاء الله، ثمَّ جعله أقساماً، فخلق القلم من قسم، واللَّوح من قسم، والجنَّة من قسم، وأقام القسم

الرَّابع في مقام الخوف ما شاء الله، ثمَّ جعله أجزاء، فخلق الملائكة من جزء، والشَّمس من جزء، والقمر والكواكب من جزء، وأقام الجزء الرَّابع في مقام الرَّجاء ما شاء الله، ثمَّ جعله أجزاء، فخلق العقل من جزء، والعلم والحلم من جزء، والعصمة والتَّوفيق من جزء، وأقام القسم الرَّابع في مقام الحياء ما شاء الله، ثمَّ نظر إليه بعين الهيبة، فرشَّح ذلك النُّور، وقطرت منه مائة ألف وأربعة وعشرون ألف قطرة، فخلق الله من كلّ قطرة روح نبي ورسول، ثمَّ تنفَّست أرواح الأنبياء، فخلق الله من أنفاسها أرواح الأولياء والشُّهداء والصَّالحين» ٣٥٢

١٣١ ـ «نون ملك يؤدِّي إلى القلم، وهو ملك يؤدِّي إلى اللَّوح، وهو ملك يؤدّي إلى إسرافيل» ٣٥٧

١٣٢ ـ «فالهاء تثبيت الثابت» ٦٨

١٣٣ ـ «هو خلوّ من خلقه، وخلقه خلوّ منه» ١٥٢

١٣٤ ـ «وهو منشىء الشَّيء حين لا شيء، إذ كان الشَّيء من مشيئته» ١٣٦، ٢٦٤

١٣٥ ـ «هي هي وهي غيرها» ٤٤٧

١٣٦ ـ «وجوده إثباته ودليله آياته» ٦٨، ٩١

١٣٧ ـ يا أمير المؤمنين أُريد أن تعرّفني نفسي، قال: «يا كميل أيّ نفس تريد أن أُعرّفك؟» قلت: يا مولاي، وهل هي إلاَّ نفس واحدة؟ قال: «يا كميل إنَّها هي أربعة: النَّامية النَّباتيَّة، والحسّيَّة الحيوانيَّة، والنَّاطقة القدسيَّة، والكلّيَّة الإلٰهيَّة، ولكلّ واحدة من هذه خمس قوى وخاصيّتان، فالنَّامية النَّباتيَّة لها خمس قوى: جاذبة، وماسكة، وهاضمة، ودافعة، ومربيَّة، ولها خاصيتان: الزِّيادة والنّقصان، وانبعاثها من الكبد. والحسّيَّة

الحيوانيَّة لها خمس قوى: سمع، وبصر، وشمّ، وذوق، ولمس، ولها خاصيّتان: الرِّضا والغضب، وانبعاثها من القلب. والنَّاطقة القدسيَّة لها خمس قوى: فكر، وذكر، وعلم، وحلم، ونباهة، وليس لها انبعاث، وهي أشبه الأشياء بالنُّفوس الملكيَّة، ولها خاصيتان: النَّزاهة والحكمة. والكلّية الإلٰهيَّة لها خمس قوى: بقاء في فناء، وسقم في شفاء [ونعيم في شقاء خ ل] وعزّ في ذلّ، وفقر في غناء، وصبر في بلاء، ولها خاصيّتان: الرِّضا والتَّسليم، وهذه الَّتي مَبْدَؤُها من الله وإليه تعود، قال الله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ وقال: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨﴾ والعقل وسط الكلّ» ٤٢٠، ٤٢١

١٣٨ ـ «يا عليّ إنَّ الله (عزَّ وجلَّ) أشرف على الدُّنيا فاختارني منها على رجال العالمين، ثمَّ اطّلع ثانية فاختارك على رجال العالمين، ثم اطّلع ثالثة فاختار الأئمَّة من ولدك على رجال العالمين، ثمَّ اطّلع رابعة فاختار فاطمة عليها السلام على نساء العالمين» ٣٨٧

١٣٩ ـ «يا عليّ إنَّ الله تبارك وتعالى كان ولا شيء معه، فخلقني وخلق روحي من نور جلاله، فكُنَّا أمامَ عرش ربّ العالمين نسبِّح الله ونحمده ونهلّله، وذلك قبل أن يخلق السَّماوات والأرض، فلمَّا أراد أن يخلق آدم عليه السلام خلقني وإيَّاك من طينة علّيِّين، وعجنت بذلك النُّور، وغمسنا في جميع الأنهار وأنهار الجنَّة، ثمَّ خلق آدم عليه السلام واستودع صلبه تلك الطِّينة والنُّور، فلمَّا خلقه استخرج ذرّيّته من ظهره، فاستنطقهم وقررهم بربوبيّته، فأوَّل ما

خلق الله وأقرَّ له بالعدل والتَّوحيد أنا وأنت والنَّبيُّون
على قدر منازلهم وقربهم عن الله (عزَّ وجلَّ)» ٣٧٧
١٤٠ ـ «يا من أمره بين (الكاف) و(النون)» ٥٨
١٤١ ـ «يا مَن دلّ على ذاته بذاته» ٦٥، ١٠٧، ٤٩٩
١٤٢ ـ «يا مَن لا يعلم ما هو إلّا هو» ١٠٣، ٢٨٠
١٤٣ ـ «يعني في غيبتك وفي حضرتك» ٦٨، ٤٩١
١٤٤ ـ «يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس» ٣٦
١٤٥ ـ «يمسك الأشياء بأظلّتها» ٣٥٥، ٣٥٦

٣ ـ فهرس الأشعار

قافية الهمزة

١ ـ «فهبْ أنّي أقول الصّبح ليلٌ
أيعمى الناظرون عن الضياء ٧١، ٤٨١

قافية الباء

٢ ـ فتركتُني فوجدتُني
لا أمّ ثَمَّ ولا أبُ ١٩٤

٣ ـ أنا ذلك القدوس في
قدس العماءِ محجّبُ ١٩٤

٤ ـ أنا قطبُ دائرة الرَّحىٰ
وأنا العلا المستوعِبُ ١٩٤

٥ ـ أنا ذلك الفرد الَّذي
فيه الكمال الأعجبُ ١٩٤

٦ ـ وبكلّ لحنٍ طائري
في كلّ غصنٍ يُطربُ ١٩٥

٧ ـ نفسي أُنَزِّهُ عن مقا
لتيَ الَّتي لا تكذِبُ ١٩٥

٨ ـ ضاعَ الكلام فلا كلامَ
ولا سكوتٌ معجبُ ١٩٥

٩ ـ اللَّه ربِّي خالقٌ
وبريقُ خَلقي خُلَّبُ ١٩٥

قافية التاء

١٠ ـ قسماً بقائم بأنه أحدية ما
مست على كثبان جمع صفاته ٢٢٨
١١ ـ ما في الديار سواي لابس مغفر
وأنا الحمى والحيّ مع فلواته ٢٢٩

قافية الحاء

١٢ ـ قدّه لا طعن في أوصافه
عجباً لا طعن فيه وهو رمحُ ٥٤

قافية الدال

١٣ ـ فيا عجباً كيف يُعصى الإله
أم كيف يجحده الجاحد ٣٦٢
١٤ ـ وفي كل شيء له آية
تدلّ على أنه واحد ٣٦٢

قافية الراء

١٥ ـ في زخرف القول تزيين لباطله
والحق قد يعتريه سوء تعبير ٨٨
١٦ ـ تقول: هذا مجاح النحل تمدحه
وإن ذممت فقل قيءُ الزنابير ٨٨
١٧ ـ قدحاً ومدحاً وما جاوزت حدّهما
حسن البيان يري الظلماء كالنور ٨٨
١٨ ـ والمستجير بعمرو عند كربته
كالمستجير من الرمضاء بالنار ١٦٥
١٩ ـ كل ما في عوالمي من جماد
ونبات وذات روح معاري ١٩٥، ٣١١

٢٠ ـ صور لي خلعتها فإذا ما
زلتها لا أزول وهي جواري ١٩٥، ٣١١
٢١ ـ أنا كالثوب إن تلونت يوماً
باحمرار وتارة باصفرار ١٩٥، ٣١١
٢٢ ـ إذا كنت ما تدري ولا أنت بالذي
تطيع الذي يدري هلكت ولا تدري ٤٨٢
٢٣ ـ وأعجب من هذا بأنك ما تدري
وأنك ما تدري بأنك تدري ٤٨٢
٢٤ ـ وأنت الكتاب المبين الذي
بأحرفه يظهر المضمر ٣٠٦
٢٥ ـ أتحسب أنك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الأكبر ٣٠٦
٢٦ ـ عباراتنا شتى وحسنك واحد
وكلّ إلى ذاك الجمال يشير ٣٦٨
٢٧ ـ كذبوا أن الذي طلبوا
خارج عن قوّة البشر ٥٠٠

قافية العين

٢٨ ـ وما الناس في التمثال إلّا كثلجة
وأنت لها الماء الذي هو نابع ٢٩٨، ٣١١
٢٩ ـ ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه
ويوضع حكم الماء والأمر واقع ٢٩٨، ٣١٢
٣٠ ـ هبطت إليك من المحل الأرفع
ورقاء ذات تعزّز وتمنّع ٣٦٨
٣١ ـ إن كان أهبطها الإله لحكمة
طويت عن الفطن اللبيب الأورع ٣٦٨، ٤٧٠

٣٢ ـ فهبوطها لا شك ضربة لازب
لتكون سامعة بما لم يسمع ٣٦٨، ٤٧٠

٣٣ ـ وتكون عالمة بكل خفيّة
في العالمين فخرقها لم يرقع ٣٦٨، ٤٧٠

قافية القاف

٣٤ ـ من قبلها طبت في الظّلال وفي
مستودع حين يخصف الورق ٣٨٢

٣٥ ـ ثم هبطت البلاد لا بشر
أنت ولا مضغة ولا علق ٣٨٢

٣٦ ـ بل نطفة تركب السّفين وقد
ألجم نسراً وأهله الغرق ٣٨٣

٣٧ ـ تنقل من صالب إلى رحم
إذا مضى عالم بدا طبق ٣٨٣

٣٨ ـ حتى احتوى بينك المهيمن من
خندق علياء تحتها النّطق ٣٨٣

٣٩ ـ وأنت لمّا ولدت أشرقت
الأرض وضاءت بنورك الأفق ٣٨٣

٤٠ ـ فنحن في ذلك الضّياء وفي
النور وسبل الرشاد نخترق ٣٨٣

قافية الكاف

٤١ ـ وكلٌّ يدّعي وصلاً بليلى
وليلى لا تقرّ لهم بذاكا ٥١٧

٤٢ ـ إذا انبجست دموع في خدود
تبيّن من بكى ممّن تباكى ٥١٧

قافية اللام

٤٣ ـ مَن له في الكون حظ
لم يمت حتى يناله ٩٠

٤٤ ـ كل ما في الكون وهم أو خيال
أو عكوس في المرايا أو ظلال ٢٩٨

٤٥ ـ إن الكلام لفي الفؤاد وإنما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا ٣١٥

٤٦ ـ هي الشمس مسكنها في السماء
فعزّ الفؤاد عزاءً جميلا ٤٢٧

٤٧ ـ فلن تستطيع إليها صعودا
ولن تستطيع إليك النزولا ٤٢٧

قافية النون

٤٨ ـ فلولاه ولولانا
لما كان الذي كانا ١٩٥، ٣١٣

٤٩ ـ فإنّا أعبدٌ حقّا
وإنا الله مولانا ١٩٥، ٣١٣

٥٠ ـ وإنا عينه فاعلم
إذا ما قيل إنسانا ١٩٥، ٣١٣

٥١ ـ فكن حقاً وكن خلقاً
تكن بالله رحمانا ١٩٥، ٣١٣

٥٢ ـ وغذّ خلقه منه
تكن روحاً وريحانا ١٩٥

٥٣ ـ فأعطيناه ما يبدو
به فينا وأعطانا ١٩٥

٥٤ ـ فصار الأمر مقسوماً
بإياه وإيّانا ١٩٥
٥٥ ـ فلا تحجب بإنسان
فقد أعطاك برهانا ٣١٣
٥٦ ـ قد يطرب القمري أسماعنا
ونحن لا نفهم ألحانه ٢٧١

قافية الهاء

٥٧ ـ انظر إلى العرش على مائه
سفينة تجري بأسمائه ٥٤٤
٥٨ ـ واعجب له من مركب دائر
قد أودع الخلق بأحشائه ٥٤٤
٥٩ ـ يسبح في لجّ بلا ساحل
في جندل الغيب وظلمائه ٥٤٤
٦٠ ـ وموجه أحوال عشّاقه
وريحه أنفاس أبنائه ٥٤٤
٦١ ـ فلا تراه بالورى سائراً
من ألف الخطّ إلى يائه ٥٤٤
٦٢ ـ ويرجع العود على بدئه
ولا نهايات لأبدائه ٥٤٤
٦٣ ـ يكوّر الصّبح على ليله
وصبحه يفنى بإمسائه ٥٤٤

قافية الياء

٦٤ ـ يناديهم يوم الغدير نبيهم
بخمّ وأسمع بالنبيّ مناديا ٣٥٨

٤ ـ فهرس المصادر

ـ أ ـ

١ ـ **إجازات الاحسائي.**

٢ ـ **الاحتجاج ١/٢:** أحمد بن علي الطبرسي ـ نشر المرتضى ـ مشهد ـ ١٤٠٣هـ.

٣ ـ **الاختصاص:** الشيخ المفيد ـ المؤتمر للشيخ المفيد ـ قم ـ ١٤١٣هـ.

٤ ـ **الإرادة:** الشيخ المفيد ـ المؤتمر للشيخ المفيد ـ قم ـ ١٤١٣هـ.

٥ ـ **الإرشاد:** الشيخ المفيد ـ المؤتمر للشيخ المفيد ـ قم ـ ١٤١٣هـ.

٦ ـ **إرشاد القلوب ١/٢:** الحسن بن أبي الحسن الديلمي ـ دار الشريف الرضي ـ ١٤١٢هـ.

٧ ـ **الأسرار الفاطمية:** الشيخ محمد فاضل المسعودي ـ مؤسسة زائر في الروضة ـ ١٤٢٠هـ.

٨ ـ **الاعتقادات:** محمد بن النعمان العكبري ـ دار المفيد ـ ١٤١٤هـ.

٩ ـ **اعلام الدين**: الحسن بن أبي الحسن الديلمي ـ مؤسسة آل البيت عليهم السلام قم ـ ١٤٠٨هـ.

١٠ ـ **الإقبال**: السيد علي بن طاوس الحلي ـ دار الكتب الإسلامية ـ طهران ـ ١٣٦٧هـ.

١١ ـ **إلزام الناصب**: شيخ مفلح بن الحسين بن راشد ـ الأولى ١٤٢٠هـ.

١٢ ـ **أمالي الصدوق**: الشيخ الصدوق ـ المكتبة الإسلامية ـ قم ـ ١٤٠٤هـ.

١٣ ـ **أمالي الطوسي**: الشيخ الطوسي ـ دار الثقافة للنشر ـ قم ـ ١٤١٤هـ.

١٤ ـ **أوائل المقالات**: الشيخ المفيد ـ المؤتمر للشيخ المفيد ـ قم ـ ١٤١٣هـ

ـ ب ـ

١٥ ـ **البحار ١١٠/٠**: العلّامة المجلسي ـ مؤسسة الوفاء ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٤هـ.

١٦ ـ **بشارة المصطفى**: عماد الدين الطبري ـ المكتبة الحيدرية ـ النجف ـ ١٣٨٣هـ.

١٧ ـ **بصائر الدرجات**: محمد بن الحسن بن فروخ الصفار ـ مكتبة آية الله المرعشي ـ قم ـ ١٤٠٤هـ.

١٨ ـ **البلد الأمين**: إبراهيم بن علي الكفعمي ـ الطبعة الحجرية

ـ ت ـ

١٩ ـ **تأويل الآيات الظاهرة**: شرف الدين علي الحسيني ـ مدرسة الإمام المهدي (عج) ـ قم ـ ١٤٠٧هـ.

٢٠ ـ **تحف العقول**: الحسن بن شعبة الحراني ـ مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم ـ ١٤٠٤هـ.

٢١ ـ **التعليقة على الفوائد الرضوية**: القاضي سعيد القمي ـ (بدون اسم دار وبدون تاريخ).

٢٢ ـ **تفسير العياشي ١/٢**: محمد بن مسعود العياشي ـ المطبعة العلمية ـ طهران ـ ١٣٨٠هـ.

٢٣ ـ **تفسير فرات الكوفي**: فرات بن إبراهيم الكوفي ـ مؤسسة الطبع والنشر ـ ١٤١٠هـ.

٢٤ ـ **تفسير القمي ١/٢**: علي بن إبراهيم بن هاشم القمي ـ مؤسسة دار الكتاب ـ قم ـ ١٤٠٤هـ.

٢٥ ـ **تقريب المعارف**: أبو الصلاح الحلبي ـ مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم ـ ١٤٠٤هـ.

٢٦ ـ **التهذيب ١/١٠**: الشيخ الطوسي ـ دار الكتب الإسلامية ـ طهران ـ ١٣٦٥هـ.

٢٧ ـ **التوحيد**: الشيخ الصدوق ـ مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم ـ ١٣٩٨هـ

- ج -

٢٨ ـ **جامع الأخبار**: تاج الدين الشعيري ـ دار الرضي للنشر ـ قم ـ ١٤٠٥هـ.

٢٩ ـ **جمال الأسبوع**: السيد علي بن طاوس الحلي ـ دار الرضي للنشر ـ قم

- خ -

٣٠ ـ **الخصال ١/ ٢**: الشيخ الصدوق ـ مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم ـ ١٤٠٣هـ

- د -

٣١ ـ **دعائم الإسلام**: نعمان بن محمد التميمي المغربي ـ دار المعارف ـ مصر ـ ١٣٨٥ هـ.

٣٢ ـ **دفع الشبه عن الرسول ﷺ**: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن تقي الدين الحصني الدمشقي ـ دار إحياء الكتاب العربي ـ القاهرة ـ ١٤١٨هـ.

٣٣ ـ **دليل المتحيرين**: السيد كاظم الرشتي.

٣٤ ـ **الدين بين السائل والمجيب**: الميرزا حسن الاحقاقي ـ منشورات مكتبة جامع الإمام الصادق العامة ـ الكويت

- ر -

٣٥ ـ **ربع قرن مع العلّامة الأميني**: حسن الشاكري ـ ليتوغرافي تيز هوش ـ قم ـ ١٤١٧هـ.

٣٦ ـ **الرواشح السماوية**: محمد باقر الحسيني المرعشي ـ مكتبة آية الله المرعشي ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠٥هـ.

٣٧ ـ **روضات الجنات ١/٨**: العلّامة محمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني ـ المطبعة الحيدرية ـ طهران ـ ١٣٩٠هـ

ـ س ـ

٣٨ ـ **سعد السعود**: السيد علي بن طاوس الحلي ـ دار الذخائر ـ قم.

٣٩ ـ **سيرة الشيخ أحمد الاحسائي**: الدكتور حسين محفوظ ـ مطبعة بغداد ـ ١٣٧٦هـ

ـ ش ـ

٤٠ ـ **شرح أصول الكافي**: محمد صالح المازندراني.

٤١ ـ **شرح نهج البلاغة ١/ ٢٠**: ابن أبي الحديد المعتزلي ـ مكتبة آية الله المرعشي ـ قم ـ ١٤٠٤هـ.

٤٢ ـ **شهادة الأئمة** عليهم السلام: محمود شريفي ـ انتشارات نور السجاد ـ ١٣٨٠هـ.

٤٣ ـ **شواهد التنزيل**: الحاكم الحسكاني ـ مؤسسة الطبع والنشر ـ ١٤١١هـ

ـ ص ـ

٤٤ ـ **الصحيفة السجادية**: الإمام علي بن الحسين عليه السلام ـ نشر الهادي ـ قم ـ ١٣٧٦هـ.

٤٥ ـ **الصراط المستقيم ١/٣**: علي بن يونس النباطي البياضي ـ المكتبة الحيدرية ـ النجف ـ ١٣٨٤هـ

ـ ط ـ

٤٦ ـ **طبقات أعلام الشيعة**: آغا بزرك الطهراني ـ النجف ـ ١٣٧٣هـ

ـ ع ـ

٤٧ ـ **العدد القوية**: رضي الدين الحلي ـ مكتبة آية الله المرعشي ـ قم ـ ١٤٠٨هـ.

٤٨ ـ **علل الشرائع**: الشيخ الصدوق ـ مكتبة الداوري ـ قم.

٤٩ ـ **عوالي اللآلي ١/٤**: ابن أبي جمهور الاحسائي ـ دار سيد الشهداء عليه السلام ـ قم ـ ١٤٠٥هـ.

٥٠ ـ **عيون أخبار الرضا عليه السلام ١/٢**: الشيخ الصدوق ـ دار العالم للنشر (جهان) ـ ١٣٧٨هـ.

٥١ ـ **عيون الحكم والمواعظ**: علي بن محمد الليثي الواسطي.

ـ غ ـ

٥٢ ـ **الغدير**: عبد الحسين بن أحمد الأميني ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٣٩٧هـ.

٥٣ ـ **غرر الحكم ودرر الكلم**: عبد الواحد بن محمد التميمي ـ مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم ـ ١٣٦٦هـ

٥٤ ـ **غيبة النعماني**: محمد بن إبراهيم النعماني ـ مكتبة الصدوق ـ طهران ـ ١٣٩٧هـ.

ـ ف ـ

٥٥ ـ **فصوص الحكم**: محيي الدين ابن عربي ـ دار المحجة ـ دار الرسول ـ ١٤٢٢هـ.

٥٦ ـ **فضائل الشيعة**: الشيخ الصدوق ـ دار الأعلمي للنشر ـ طهران.

٥٧ ـ **فلاح السائل**: السيد علي بن طاوس الحلي ـ مكتب الاعلام الإسلامي ـ قم.

٥٨ ـ **فهرست تصانيف الشيخ أحمد**: رياض طاهر ـ النجف ـ (بدون تاريخ).

٥٩ ـ **الفوائد الرضوية**: الشيخ عباس القمي ـ طهران ـ ١٣٦٧هـ.

ـ ق ـ

٦٠ ـ **القرآن الكريم**: كلام الله المجيد.

٦١ ـ **قصص الأنبياء عليهم السلام**: السيد نعمة الله الجزائري ـ مكتبة آية الله المرعشي ـ قم ـ ١٤٠٤هـ.

ـ ك ـ

٦٢ ـ **الكافي ١/٨**: ثقة الإسلام الكليني ـ دار الكتب الإسلامية ـ طهران ـ ١٣٦٥هـ.

٦٣ ـ **كامل الزيارات**: ابن قولويه القمي ـ دار المرتضوية ـ النجف ـ ١٣٥٦هـ.

٦٤ ـ **كشف الغمة ١/٢**: علي بن عيسى الأربلي ـ مكتبة بني هاشمي ـ تبريز ـ ١٣٨١هـ.

٦٥ ـ **كمال الدين ١/٢**: الشيخ الصدوق ـ دار الكتب الإسلامية ـ قم ـ ١٣٩٥هـ.

٦٦ ـ **كنز العمال**: علي بن حسام الدين الهندي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٩هـ.

٦٧ ـ **كنز الفوائد ١/٢**: أبو الفتح الكراجكي ـ دار الذخائر ـ قم ـ ١٤١٠هـ.

ـ ل ـ

٦٨ ـ **اللمعة البيضاء**: التبريزي الأنصاري.

ـ م ـ

٦٩ ـ **متشابه القرآن ١/٢**: ابن شهرآشوب المازندراني ـ دار بيدار للنشر ـ ١٣٦٩هـ.

٧٠ ـ **مجمع البيان**: الفضل بن الحسن الطبرسي ـ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ ١٤١٥هـ.

٧١ ـ **مجموعة ورام ١/٢**: ورام بن أبي فراس ـ مكتبة الفقيه ـ قم.

٧٢ ـ **المحاسن**: أحمد بن محمد بن خالد البرقي ـ دار الكتب الإسلامية ـ قم ـ ١٣٧١هـ.

٧٣ ـ **مستدرك الصحيحين**: أبي عبد الله الحاكم النيسابوري ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ (بدون تاريخ).

٧٤ ـ **مستدرك الوسائل ١/١٨**: المحدّث النوري ـ مؤسسة آل البيت ـ قم ـ ١٤٠٨هـ.

٧٥ ـ **مستطرفات السرائر**: محمد بن إدريس الحلي ـ مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم ـ ١٤١١هـ.

٧٦ ـ **مسند زيد بن علي**: زيد بن علي بن الحسين عليه السلام ـ منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ (بدون تاريخ).

٧٧ ـ **مصباح الشريعة**: الإمام جعفر الصادق عليه السلام ـ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ ١٤٠٠هـ.

٧٨ ـ **مصباح الفقيه ١/٣**: آغا رضا الهمداني ـ منشورات مكتبة الصدر ـ (بدون تاريخ).

٧٩ ـ **مصباح الكفعمي**: إبراهيم بن علي الكفعمي ـ دار الرضي (الزاهدي) ـ قم ـ ١٤٠٥هـ.

٨٠ ـ **مصباح المتهجد**: الشيخ الطوسي ـ مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت ـ ١٤١١هـ.

٨١ ـ **معاني الأخبار**: الشيخ الصدوق ـ مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم ـ ١٤٠٣هـ.

٨٢ ـ **المعجم الوسيط**: مجمع اللغة العربية ـ دار الدعوة ـ اسطنبول ـ تركيا ـ ١٩٨٩م.

٨٣ ـ **مفاتيح الجنان**: الشيخ عباس القمي.

٨٤ ـ **مكارم الأخلاق**: الحسن بن الفضل الطبرسي ـ دار الشريف الرضي ـ قم ـ ١٤١٢هـ.

٨٥ ـ **مناقب آل أبي طالب** عليهم السلام **١/٤**: محمد بن شهرآشوب المازندراني ـ مؤسسة العلامة للنشر ـ قم ـ ١٣٧٩هـ.

٨٦ ـ **من لا يحضره الفقيه ١/٤**: الشيخ الصدوق ـ مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم ـ ١٤١٣هـ

ـ ن ـ

٨٧ ـ **نهج البلاغة**: الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ـ دار الهجرة للنشر ـ قم.

٨٨ ـ **نهج الحق**: العلامة الحلي ـ مؤسسة دار الهجرة ـ قم ـ ١٤٠٧هـ

ـ و ـ

٨٩ ـ **وسائل الشيعة ١/٢٩**: محمد بن الحسن الحرّ العاملي ـ مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم ـ ١٤٠٩هـ

ـ ي ـ

٩٠ ـ **اليقين**: السيد علي بن طاوس الحلي ـ مؤسسة دار الكتاب ـ قم ـ ١٤١٣هـ.

٥ ـ فهرس الموضوعات

في قول المصنف: اعلم أن للوجود مراتب ثلاث... .... ٥
الوجود يتعلق أم لا يتعلق بغيره على جهة الحقيقة ٧
الوجود مقيد أم غير مقيد بقيد مخصوص ٨
مبدأ الكل ٩
في قول المصنف: الثاني: الوجود المتعلق بغيره... .... ١١
الوجود الحق والراجح والمتساوي والممكن الراجح ١٢
ما قبل العقل من المفعولات ١٢
الوجود المطلق والوجود المقيّد ١٣
في قول المصنف: الثالث: الوجود المنبسط الذي شموله وانبساطه... .... ١٥
صادرية الوجود المنبسط ١٥
الوجود المنبسط على سائر الموجودات ١٩
الكلمة التامَّة والنَّفس الرَّحماني ٢٠
الصادر الأول عن مشيئة الله ٢٢
تعليق للملاً أحمد على عبارة الحق المخلوق ٢٣
العلَّة الأُولى والصادر الأوَّل بحسب مذهب أهل البيت عليهم السلام ٢٤
المشيئة صفة تقوم بغير موصوفها ٢٦
خَلقُ المشيئة ثم الخَلق ٢٧
في قول المصنف: وهو في كل شيء بحسبه... .... ٢٩
آراء المصنف وحقيقة الأمر عند أهل البيت عليهم السلام ٣٠
الحكم في العدم، واللاشيء واللاممكن واللامجعول ٣٢
كيفية خلق الله للإنسان ٣٤

الفرق في الجملة بين مفهوم الوجود والماهية بحسب المصنف ٣٥
رأي الملا أحمد في سائر كتبه ٣٦
المباينة، لا السنخية والظليّة ٣٧
في قول المصنف: السادس: لو تحققت الجاعلية والمجعولية... ..... ٣٩
الارتباط والتعلق الذاتيين وحصولهما ٣٩
معنى قولهم: الشيء مجعول بالذات ٤١
في قول المصنف: لا يقال هذا مشترك الورود على المذهبين... .... ٤٢
إشكالات المصنف في تفسير الوجود ٤٣
في قول المصنف: وأمّا الوجود فقد ثبت أنّه لا جنس له ولا فصل... .. ٤٥
الوجود وتخصصه في مراتبه ومنازله ٤٦
الوجود ومقولة المضاف ٤٨
في قول المصنف: وسابعها: أنّه يلزم على مذهبهم... .... ٥٠
المعنى الذاتي حقائق ذاتيات متعددة ٥١
في قول المصنف: بل لا معنى لهذا النحو من التقدم والتأخر... .... ٥٣
تفسير المصنف لكلام المحصلين ٥٥
التقدم والتأخر وأسئلة الشارح حولهما ٥٦
المرجّح سابق على المرجّح به ٥٧
الإيجاد والمشخصات الست ٥٧
العقل مجرد والنفس مجرد ٥٩
في قول المصنف: إنه قد تقرر أن مطلب (ما) الشارحة... .... ٦١
(ما) الشارحة و(ما) الحقيقية ٦٢
في قول المصنف: المشعر الثامن: في كيفية الجعل والإفاضة... .... ٦٥
الجعل بمعنى المجعول ٦٦
إثبات الباريء ٦٨
آراء بعض الصوفيين بالجمع ٦٨
وقول المصنف: وفيه مشاعر: المشعر الأول أن نسبة... .... ٧٢
الفعل أم المفعول ٧٢

قول المصنف ظاهر في السنخية ٧٤
إما بالسنخ أو بالمباينة ٧٦
التطورات عرضية أم ذاتية ٧٦
تركيب التعدد والوحدة ٧٧
في قول المصنف: المشعر الثاني في مبدأ الموجودات... .... ٧٨
لا يَبدأ من شيء ولا يُبدأ منه شيء ٧٩
الآيات الآفاقية والمفعول المركب ٨٠
الفعل لم يكن أصل في الفاعل ٨٢
استدلالات ٨٢
أقوال المعلم الأول وأتباعه في بيانه علم الواجب ٨٣
ما معنى غير حقيقة الوجود عند المصنف ٨٥
وجوده مادته وصورته ٨٦
الشيء لا يؤخذ مجرداً عن الوجود ٨٧
الاستدلال اللّمي ٨٧
ممكن بشرط ٨٨
الموجود وحقيقة الوجود ٩٠
مفاهيم وضّحها الشارح سابقاً ٩١
في قول المصنف: وذلك الوجود إن كان غير حقيقة الوجود... .... ٩٣
العدم لا يدخل في حد الشيء ومعناه ٩٥
المحدث لا يكون إلاّ مركّباً ٩٥
كلام يطابق كلام الصوفية ٩٧
تنبيه المؤمنين لمذهب أهل البيت عليهم السلام ٩٧
في قول المصنف: الثاني في أن واجب الوجود... .... ٩٩
الواجب محض حقيقة الوجود؟ ٩٩
في قول المصنف: فإذن ثبت أن واجب الوجود لا نهاية له... .... ١٠١
الأزل تعالى لا يصح فيه فرض الإمكان ١٠٢
ماهيته عين وجوده بكل فرض واعتبار ١٠٢

لا يشوبه عموم ولا خصوص ١٠٣
لا صورة له ١٠٤
لا يصح إطلاق الصورة على الله تعالى ١٠٦
دلَّ على ذاته بذاته ١٠٦
لا يدرك من نحو ذاته لغير ذاته ١٠٩
هل ظهوره بذاته أم لا؟ ١١٠
في قول المصنف: الثالث: في توحيده لما كان الواجب تعالى... .... ١١٢
ذاته تعالى لا تكون غاية لشيء سواها ١١٣
لزوم التركيب المستدعي للإمكان ١١٥
في قول المصنف: لو فرضنا في الوجود واجبين... .... ١١٧
سبب ذكر المصنف للذّاتية ١١٨
التفريع صحيح أم لا؟ ١١٩
شبهة باطلة ١٢١
مفهوم واجب الوجود المنتزع ١٢٣
المنتزع المقول من الحقيقة والصفة ١٢٤
في قول المصنف: فواجب الوجود بالذات يجب أن يكون... .... ١٢٧
الله سبحانه خلو من خلقه ١٢٧
شيّأ الأشياء وعيّن الأعيان ١٢٩
الضد واستعماله ١٣٠
هل هو تام وفوق التام؟ ١٣٠
في قول المصنف: المشعر الرابع: في أنه المبدأ والغاية... .... ١٣٣
المبدأ والغاية بحسب أهل البيت عليهم السلام ١٣٣
الأصول الماضية ١٣٥
الشرط المنتظر ١٣٦
جبر أم تفويض؟ ١٣٨
فيَّاض على كل من سواه ١٤٠
سواه ممكنة الماهيات ناقصة الذوات ١٤١

في قول المصنف: فالممكنات على تفاوتها وترتبها... ١٤٣
الثبوت المانع من النقيض ١٤٤
نسبته إلى ما سواه ١٤٥
كيفية تنزلات الوجود في مراتبه وأطواره ١٤٧
كل مرتبة ظل وشعاع للأولى ١٤٩
حقيقة الحقيقة البسيطة ١٥١
في قول المصنف: المشعر الخامس: في أن واجب الوجود تمام كل شيء... ١٥٣
مجعولة أم لا؟ ١٥٥
قول الملا أحمد فيما تقتضيه حقيقة الوجود ١٥٦
منشأ النقص والقصور والإمكان ١٥٨
المميزات والموجودات وتعدد الموجودات ١٥٩
هل هو حقيقة واحدة؟ ١٦١
المعلول لا يساوي علته ١٦٢
في قول المصنف: المشعر السادس: في أن واجب الوجود مرجع كل الأمور... ١٦٤
الوحدة لا يلزم منها كونه كل الأشياء ١٦٥
كلامهم في اشتمال الكل على الأجزاء ١٦٩
كلامهم في إحاطة الكرة وانبساط الامتداد والمادة المطلقة والجنس ١٧١
ظاهر الكلام الَّذي صاروا إليه ١٧٣
النسب شيء واحد ١٧٤
الأعدام من الأشياء وأنَّها مخلوقة ١٧٥
في قول المصنف: إذا فرضت شيئاً بسيطاً... ١٧٧
كل كلام المصنف في الحوادث ١٧٨
جواب الشارح على كلام للآخوند العمرواني ١٧٩
كل ما ليس ذاته محدود بالنفي والتشبيه ١٨٠
البسيط الإضافي ١٨٢

ذاته مركبة من أربع جهات ١٨٣
بيان فساد ما قالوا ١٨٤
حقيقة العقل ١٨٥
حقيقة ذات الله عز وجل ١٨٦
إما بسيط الحقيقة أو كل الأشياء ١٨٧
كلام الملا أحمد منقوض ١٨٩
مذهب باطل ١٩٢
عالم بذاته في مرتبة ذاته ١٩٨
معانٍ غير جارية على قواعد الإسلام ٢٠٠
بطلان المصداقية ٢٠١
فرض الصدق في الأول ظاهر ٢٠٢
الماهيات البسيطة في ظرف العقل ٢٠٣
في قول المصنف: المشعر السابع: في أنه تعالى يعقل ذاته... .... ٢٠٧
الاتحاد أو المغايرة ٢٠٧
هو في الأزل عالم بها في الحدوث ٢١١
الواقع ليس هو العلم الذاتي ٢١٢
يعقل ذاته ولا يُعرف بالمعقولية ٢١٤
فعله مبدأ الفيض والجود ٢١٤
مفاسد كثيرة ٢١٦
في قول المصنف: ثم كل صورة إدراكية سواء كانت معقولة... .... ٢١٨
كلام في ما انتزعت منه الصورة المعقولة ٢١٩
بطلان القياس ٢٢٠
ذات النفس والمعقولات ٢٢٢
في قول المصنف: لا يمكن أن تكون تلك الصورة مباينة الوجود... .... ٢٢٤
المحال يلزم على القول بالاتحاد ٢٢٥
المعقولية والعاقل ٢٢٦
في قول المصنف: فظهر وتبين مما ذكر أن كل عاقل... .... ٢٣٠

هل العاقل متحد الوجود مع معقوله؟ ٢٣٠
أصول قواعد التوحيد ٢٣١
الصورة عاقلها خالقها ٢٣٢
اتحاد المعقول بالعاقل ٢٣٣
في قول المصنف: المشعر الثامن: في أن الموجود بالحقيقة... .... ٢٣٦
كل شيء هالك إلا وجهه ٢٣٦
الماهيات الهالكة ٢٣٧
المجعول ليس إلا نحواً من الوجود ٢٣٨
مجعول لا بصفة زائدة ٢٣٩
في قول المصنف: فإذا ثبت وتقرر ما ذكرناه من كون العلة علة بذاتها... ٢٤١
المجعول يتحقق بجهتين ٢٤٢
توسّط الأفعال ٢٤٣
للشيء هويتان ٢٤٤
العقل والإشارة الحضورية للمعلول ٢٤٥
في قول المصنف: نعم له أن يتصور ماهية المعلول... .... ٢٤٨
العقل وتصوره المعلول ٢٤٨
المعلول ناقص الهوية ولكن ٢٤٩
محقق الحقائق وجاعل الحقائق ٢٥١
في قول المصنف: فهو الحقيقة والباقي شؤونه... .... ٢٥٢
هُوَ هُوَ ٢٥٤
لا يعلم أين هو إلاَّ هو ٢٥٥
في قول المصنف: وإياك أن تزل قدمك في استماع هذه العبارات... ٢٥٦
كلام المصنف في هوية النفس ومقاماتها الذاتية ٢٥٨
تفنيد كلام المصنف ٢٥٩
تأكيد لما مضى من اختلافهم في الماهية ٢٦٠
شؤون فعله (عزَّ وجلَّ) ٢٦١
في قول المصنف: فما وصفناه أولاً بحسب النظر الجليل... .... ٢٦٣

بطلان كلام المصنف بدليلين ٢٦٤
الله سبحانه شيء بحقيقة الشيئية ٢٦٥
في قول المصنف: في نبذ من أحوال صفاته تعالى... .... ٢٦٧
رأي الدَّوانيّ وآخرين في نفي الصفات ٢٦٨
في قول المصنف: بل على نحو يعلمه الراسخون من أن وجوده تعالى... ٢٧٠
الفرق بين الصفة والنعت والجمال والجلال ٢٧١
الصفات كثيرة ومتعددة في الإمكان باعتبار ٢٧١
وجود الممكن هو المادة لا غير ٢٧٢
الماهية لا تقصد لنفسها ٢٧٣
الوجود المخترع والماهية من نفس الوجود ٢٧٤
المفهوم متحصل من ثلاث ٢٧٥
المراد من عينية الصفات ٢٧٧
مفاهيم الصفات على ماذا تصدق ٢٧٨
ماهيته وجوده ووجوده ماهيته ٢٨٠
في قول المصنف: في كيفية علمه بكل شيء على قاعدة مشرقية... ٢٨٢
العلم المبحوث فيه، هل هو الذاتي أم الحادث؟ ٢٨٣
مفهوم الوجود حقيقة واحدة ٢٨٤
الوجود الطارد للعدم ٢٨٤
كان وحده ليس معه شيء ولا فيه شيء ٢٨٨
ما به الإمكان أولى بالشيء مما به التكوين ٢٩٠
في قول المصنف: فكذا علمه تعالى يجب أن يكون حقيقة العلم... ٢٩١
بطلان رأي المصنف في العلم ٢٩١
علم كل شيء في مكانه ووقته حين كوَّنه وأمكنه ٢٩٢
العلم الإشراقي ٢٩٤
بطلان قول المصنف في العلم ٢٩٥
في قول المصنف: فكما أن وجوده لا يشوب بعدم ونقص... .... ٢٩٧
استحالة اتحاد القديم بالممكن ٢٩٨

محقق الحقائق ومشيّء الأشياء ٢٩٨
ذاته وأحقيتها بالأشياء ٢٩٩
حضور ذاته تعالى ٣٠٠
في قول المصنف: المشعر الثالث: في الإشارة إلى صفاته الكمالية... ٣٠٣
في قول المصنف: وكذا الكلام في إرادته وحياته... .... ٣٠٤
ليس لله إرادة قديمة ٣٠٥
حياته وسمعه وبصره هي الذات بلا مغايرة ٣١٠
الراسخون في الجهل ٣١١
عينه عينها أم هو غيرها وهي غيره ٣١٣
في قول المصنف: في الإشارة إلى كلامه وكتابه كلامه تعالى... .... ٣١٥
رد المصنف على المعتزلة والأشاعرة حول كلام الله ٣١٦
معنى كلام الأشاعرة والمعتزلة ٣١٨
في قول المصنف: بل هو عبارة عن إنشاء كلمات تامات... .... ٣٢٠
الذوات والموصوفات وصفاتها ٣٢١
كلامه تعالى صادق على المراتب الأربع ٣٢٣
المجموع كتاب وأنواعه سوره ٣٢٥
حقيقة عالم الأمر والعقول ٣٢٧
اتحاد الموجود بالموجد ولكن ما المراد من المتكلم ٣٢٧
للكلام والكتاب منازل ومراتب ٣٢٩
في قول المصنف: ومثاله في الشاهد أن الإنسان... .... ٣٣١
الكلام وصدوره ٣٣٢
الموجود قائم بأمر الله الفعلي ٣٣٣
في قول المصنف: والكلام قرآن وفرقان باعتبارين... .... ٣٣٤
كلام من عالم الأمر ٣٣٦
القدر سابق على القضاء ٣٣٩
في قول المصنف: الموقف الثاني في الإشارة إلى الصنع والإبداع... ٣٤١
الفاعل بالطبع أم بغيره ٣٤٢

يحتمل في حالين: الإرادة والشعور ٣٤٥
فاعل بالعناية بحسب رأي المصنف ٣٤٦
فاعل بالتجلي للعباد بإيجادهم لا بذاته ٣٤٧
مراده مراد الصوفية ٣٤٩
في قول المصنف: المشعر الثاني: في فعله تعالى، ففعله تعالى أمر وخلق... ٣٥١
فعل الله تعالى هو أمره ٣٥٣
أمره مع الله لا يخرج عن سلطانه وملكه ٣٥٤
ليس كل مخلوقاته زمانية ٣٥٦
العقل هو القلم وهو ملك ٣٥٦
في قول المصنف: وقال محمد بن علي بن بابويه (قده) في كتاب الاعتقادات... .... ٣٥٩
النفوس الأولى: ذوات محمد وآله (صلّى الله عليه وآله) ٣٦١
أنطقها بتوحيده ٣٦٢
قاعدتان في الفناء والعدم ٣٦٢
المدد الجديد ابتداء للممدود ٣٦٦
غربة الأرواح في الدُّنيا ٣٦٧
منها منعمة ومنها معذبة ٣٦٩
ماذا يصعد إلى السماء ٣٧٢
كل إليه راجعون ٣٧٣
في قول المصنف: وقال أيضاً (قده) في كتاب التوحيد... .... ٣٧٤
في قول المصنف: ونقل الشيخ المفيد (رحمه الله) في كتاب المقالات... ٣٧٧
كان عز وجل ولا شيء معه ٣٧٨
ليس بينه وبين خلقه شيء ٣٧٨
كُنّا أمام عرش رب العالمين ٣٨٠
نسبح الله ونحمده ٣٨١
أنهار الجنة أربعة ٣٨٢
نطفة نور مقدَّرة ٣٨٣

أول من أقر بالتوحيد محمد (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام) ... ٣٨٤
تسلسل فضل الأنبياء (عليهم السلام) ٣٨٤
تسلسل المعصومين (عليهم السلام) في الفضل ٣٨٥
في قول المصنف: فقد ظهر من هذه النقول... .... ٣٨٨
العقول القادسة ٣٨٩
نور الله فعله ومفعوله وأسماؤه وصفاته ٣٨٩
اعتراضات على قول: «باقية ببقاء الله» وجواب عليها ٣٩٠
في قول المصنف: قال سعيد بن جبير: لم يخلق الله خلقاً... .... ٣٩٢
هل خرجت الروح من (كن)؟ ٣٩٤
لا يعرفون الذي يراد من الروح ٣٩٦
سائر الأشياء خلقت وكانت من أمره ٣٩٧
عالم أمره ٣٩٨
في قول المصنف: وقال ابن بابويه أيضاً في كتاب الاعتقادات... .... ٣٩٩
أنواع الأرواح ٤٠٠
من أمر ربي ٤٠٢
الفعل والمفعول ٤٠٢
في قول المصنف: وقد أخذ هذا الكلام من أحاديث أئمَّتنا المعصومين... .... ٤٠٥
العقل الفعَّال أم عقل الكل ٤٠٦
معانٍ للعقل ٤٠٨
مراتب العقل النظري ٤١١
مراتب العقل العملي ٤١٢
ما يطلق عليه اسم العقل ٤١٢
العقل قوى للنفس الناطقة الإنسانية ٤١٤
روح الشهوة النفس الحيوانية ٤١٤
متعاقبة ومتساوقة ٤١٥
في قول المصنف: فالإنسان ما دام في الرحم ليس له إلا النفس النباتية... .... ٤١٧
المرتبة الثالثة من العقل وهو المستفاد ٤١٨

في قول المصنف: وهذه الأرواح الخمسة أنوار متفاوتة... ..... ٤٢٠
هل الأرواح مندرجة الحصول؟ ٤٢٢
النفس النامية النباتية ٤٢٣
النفس الحسية الحيوانية ٤٢٤
النفس الناطقة القدسية ٤٢٦
النفس الكليَّة الإلهية ٤٢٧
بدؤها عند مسقط النطفة ٤٣٠
النفس الحيوانية من نفوس الأفلاك ٤٣٢
إيجادها وفعلها الطبيعي ٤٣٣
النفس الناطقة قوة لاهوتية ٤٣٣
النفس اللاهوتية قوة روحانية قدسية ٤٣٥
العقل جوهر درّاك ٤٣٨
في قول المصنف: المشعر الثالث: في حدوث العالم والعالم بجميع ما فيه حادث زماني... ..... ٤٤٠
هل العالم حادث زماني؟ ٤٤١
مسبوق بعدم زماني أم لا؟ ٤٤٢
الهويات وعدمها ووجودها ٤٤٣
الأجسام والجسمانيات المادية وتجدد الهوية ٤٤٤
تفسير الآيات ٤٤٩
في قول المصنف: ومبدأ هذا البرهان المشار إليه... ..... ٤٥٣
الصورة الجوهرية ٤٥٣
أعظم الآثار ٤٥٤
تقوّم الذات والجوهر الصوري ٤٥٤
سبب لحدوثها أو لا سبب؟ ٤٥٦
الطبيعة والحركة المتجددة ٤٥٨
في قول المصنف: وأما تجددها فليس بجعل جاعل... ..... ٤٥٩
الحادث لا يرتبط بالقديم ٤٥٩

الطبيعة والوجود التدريجي ٤٦١
بقاء الطبيعة ليس عين حدوثها ٤٦١
الصانع الفياض أبدع الكائن المتجدد ٤٦١
توسط الحركة ٤٦٢
الحركة ليست أمراً عقلياً ٤٦٢
الحركة ليست فعل فاعل الشيء ٤٦٣
العلة الفاعلية ٤٦٣
ماذا يقصد المصنف بالوجود ٤٦٤
الطبيعة وما دونها ٤٦٥
في قول المصنف: وتارة من جهة إثبات الغايات للطبائع. ٤٦٧
الاستدلال من جهة المبادىء ٤٦٨
يرجع كل شيء إلى الواحد القهّار ٤٧٠
كل شيء خاضع له ٤٧١
العزة والقوة لله جميعاً ٤٧٢
أحوال ما قبل الموت وبعده ٤٧٣
كلام للمصنف في غاية الغايات ٤٧٧
الغاية قد تكون متأخرة أو سابقة للفعل ٤٧٨
هل ذاته بذات الحوادث أم بفعله ٤٨١
غاية الممكن بالممكن ٤٨١
اللقاء المجازي ٤٨٢
قد تكون الغاية أشرف ٤٨٣
في قول المصنف: اعلم أن الطرق إلى الله كثيرة. ٤٨٤
معرفة الله بسبيل معرفتهم ت ٤٨٥
جهات فضائله وتفاوتها ٤٨٦
موافقة المصنف لابن عربي في الخطأ ٤٨٧
استدلال المصنف وجماعته باطل ٤٨٨
لا يُعرف تعالى إلاَّ بسبيل معرفتهم (عليهم السلام) ٤٩٠

حقيقة اعتقاد المصنف ٤٩٣
في قول المصنف: فهؤلاء هم الذين يستشهدون به تعالى عليه... .... ٤٩٦
كل شيء دليله، ودليله صفة صفته ٤٩٧
مرادات عدة كل منها لقوم ٤٩٨
إعرفوا الله بالله ٥٠٠
مقصود المصنف بـ(غير هؤلاء) ٥٠٣
ثبوته بالاستدلال بالآثار ودلائل الحكماء ٥٠٥
المنهج الأشرف والأحكم ٥٠٦
ليست طريقه الربانيين ٥١٠
في قول المصنف: فالربانيون ينظرون إلى حقيقة الوجود أولاً... .... ٥١١
نظرة الربانيين إلى حقيقة الوجود ٥١١
في قول المصنف: ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والإمكان... .... ٥١٥
استدلاله ليس استدلال الأنبياء ٥١٧
لا فرق بين تعريفه السابق والحالي ٥١٨
في قول المصنف: وغاية كمالها هي صرف الوجود الذي لا أتم منه... .... ٥٢٠
المراتب وصرف الوجود ٥٢١
قصور الوجود من حقيقة الوجود أم لا؟ ٥٢٢
في قول المصنف: فالأول على كماله الأتم الذي لا نهاية له... .... ٥٢٣
المنجبر حقائق الموجودات أم رتبها؟ ٥٢٤
في قول المصنف: فأول الصوادر عنه تعالى يجب أن يكون... .... ٥٢٦
أول الصوادر والصدور ٥٢٦
الوجود الإبداعي ٥٢٧
بل لا وجوب له ٥٢٩
المحتجب بالوجوب الأول الروح القدس أم ملكان ٥٢٩
عالم الأمر: عالم الفعل والحقيقة المحمدية ٥٣١
الأرواح القادسة ومنزلة الأضواء الإلٰهية ٥٣٣
ليست من العالم الذي هو المكوّنات ٥٣٤

كلها متناسقة ٥٣٥
في قول المصنف: ثم يترقى الوجود منها بالتلطيف والتكميل... .... ٥٣٦
تهيّج المادة بالنمو والزيادة وتحريك الأجساد ٥٣٧
في قول المصنف: فانظر إلى حكمة المبدع البديع... .... ٥٤٠
حكمة المبدع ٥٤١
فأبدع أنواراً قدسية وعقولاً فعالة ٥٤١
اخترع أجساماً كريمة صافية نيِّرة ٥٤٣
إلى ربك منتهاها ٥٤٤
في قول المصنف: وجعلها مختلفة في الحركات... .... ٥٤٦
الكائنات مختلفة الحركات ٥٤٦
خلق هيولى العناصر من الأجسام ٥٤٧
الأجسام أخس الممكنات العلوية وأشرف من السفلية ٥٤٩
يدبر الأمر في السماء والأرض ٥٥٠
العقل الفعَّال والسير الحثيث بلا انقطاع ٥٥١
وآخر الكلام ٥٥٢
١ ـ فهرس الآيات ٥٥٧
٢ ـ فهرس الأحاديث ٥٧١
٣ ـ فهرس الأشعار ٥٨٩
٤ ـ فهرس المصادر ٥٩٥
٥ ـ فهرس الموضوعات ٦٠٥

